Deutsche Literatur.

J. G. Zimmermanns „Einsamkeit"
in ihrer Stellung im Geistesleben des ausgehenden 18. Jahrhunderts.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
einer Hohen Philosophischen Fakultät
der Schlesischen Friedrich Wilhelms-
Universität zu Breslau
vorgelegt von

Friso Melzer

Promotion: 23. Juli 1930.
Vortrag:
„Der Gegenstand der Literaturwissenschaft"
12¼ Uhr in der Aula der Universität.

Breslau 1930
Hochschul-Verlag Breslau
Buchdruckerei Karl Vater, Breslau 5, Siebenhufenerstraße 11/15

Gedruckt mit Genehmigung
der Philosophischen Fakultät der Universität Breslau.

Referent: Professor Dr. Merker
Korreferent: Professor Dr. Ranke

Examen rigorosum: 14. Mai 1930.

Meinen Eltern

Inhalt:

Einleitung.

Diese Arbeit hat es nicht zu tun mit Zimmermanns großer „Einsamkeit“ an sich. Deren Inhalt und mögliche Bedeutung in jeglicher Hinsicht auszuschöpfen, ist nicht ihr Ziel. Nervenarzt und Sittenforscher, Seelenkunde und Stilgeschichte mögen vielleicht manches Fesselnde finden. Wir untersuchen Zimmermanns Werk allein nach der geistigen Seite, fragen nach seiner Wirkung in der Geistesgeschichte, wollen seine Stellung im geistigen Leben des ausgehenden 18. Jahrhunderts erfassen. Diese Frage nach dem Gehalt kann natürlich nicht völlig vorübergehen an seinen Gründen und fordert auch, ja dieses zu allererst, gründliche Feststellung des literarischen Tatbestandes. Aber das Schwergewicht der Arbeit liegt in der geistigen Fragestellung.

Der innere Aufbau der Arbeit geht von Zs. Persönlichkeit aus. Denn nur aus ihr ist letztlich das Werk zu begreifen. Ueber Zs. zwei kleinere Schriften und Obereits Gegenwendung schreiten wir zu Obereit selber vor und erfassen seine Auseinandersetzung mit Z. als aus letzter weltanschaulicher Andersheit hervorgegangen. Aus dieser Spannung erwächst die große „Einsamkeit“ auf der Höhe der Aufklärung, im Gegensatz zu mystisch-religiöser Lebenshaltung. Wir lernen ihre Wirkung im aufklärerischen Bereich und die Grenzen ihrer Bedeutung in ihrer aufklärerischen Fragestellung kennen. So werden wir schließlich zur Besinnung über den Gehalt der großen „Einsamkeit“ und die Frage nach dem Wesen der Einsamkeit geführt.

Unsere Arbeit hat es mit einem Werk der Aufklärung zu tun. Ursprünglich sollte die Frage und das Motiv der Einsamkeit in der Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts untersucht werden. Diese Frage als eine bedeutsame Fassung der Grundfrage nach dem Wesen des Menschen überhaupt müßte aber erst an wichtigen Punkten der Geschichte aufgewiesen und philologisch unterbaut werden, ehe an eine zusammenfassende Untersuchung gegangen werden kann. Für das Hauptwerk der Aufklärung will diese Arbeit die geforderte Einzelforschung leisten. Eine geschichtliche Entwicklung unserer Frage müßte schon im 17. Jahrhundert beginnen. Aus der Gesellschaftlichkeit des Barock wuchs die Sehnsucht nach Einsamkeit, die sich im 18. Jahrhundert vor allem in gefühlsbetonter Lyrik kund tat. Dazu kam die Einsamkeit aus Not, wie sie seit Robinson Crusoe mannigfache Darstellung

fand. Die empfindsame und sentimentale Schwärmerei für das Landleben begriff auch die Einsamkeit in sich. Doch hier schlagen nur selten ernste Töne durch.

Bei einer umfassenden Untersuchung unserer Frage darf auch nicht die mystische und christliche Welt außer acht gelassen werden. Hier im Bereiche theologischen Denkens ist die Frage nach der Einsamkeit von jeher wichtig gewesen, zum mindesten von der Frage nach der Gemeinschaft aus, der gegenüber sie natürlich zurücktrat. Wo Gemeinschaft in aller Glut und Innigkeit erlebt wird, da grübelt man nicht dergestalt über die Einsamkeit wie dort, wo Gemeinschaft fehlt und der Mensch an seiner Einsamkeit verzweifelt. So knüpfen im 18. Jahrhundert an die modische Einsamkeitsschwärmerei mancherlei Gebets-, Predigt- und Erbauungsbücher an, die sich etwa „Der Christ in der Einsamkeit" nennen. Wie bei allen Grundfragen menschlichen Lebens gilt es also sowohl die christliche wie die andere Seite und ihr gemeinsames Ringen zu beachten. Wer nur eine Seite erforscht, darf nicht den Anspruch erheben, wahre Geistesgeschichte zu schreiben.

Teil I: Zimmermanns Persönlichkeit.

1. Abschnitt.

Sein Lebenslauf.[1])

Zunächst müssen wir uns in weitem Zuge Zs. äußeres Leben vorstellen; denn es ist allgemein unbekannt. Die großen Umrisse lassen bereits Zs. Stellung in seiner Zeit deutlich werden und weisen auf einen für seine Zeit außerordentlichen Mann hin.

Z. ist am 8. Dezember 1728 in Brugg[2]) geboren. Von seiner Mutter, einer französischen Schweizerin, eignete er sich seine gute Kenntnis des Französischen an[3]). Mit vierzehn Jahren zog er nach Bern auf die Akademie und studierte Beredsamkeit, Geschichte und Griechisch, schließlich auch Philosophie. Als Neunzehnjähriger ging er nach Göttingen, um sich unter Hallers Leitung der Medizin zu widmen. Nach vier Jahren erwarb er 1751 den medizinischen Doktor. Er unternahm zu seiner weiteren Bildung eine Reise nach Holland und Paris.

Schließlich erhielt er 1754 die freigewordene Stelle eines Stadtphysikus in seiner Vaterstadt Brugg. Nun konnte er auch heiraten. Seine Arbeit befriedigte ihn aber nicht. Sein Wirkungskreis war ihm zu unansehnlich. Er fand in Brugg nicht die

rechte Gesellschaft. Ein reicher Briefwechsel vermochte nicht, ihm über diese geistige Einsamkeit hinwegzuhelfen. Hier sind auch seine ersten Aufzeichnungen über die Einsamkeit entstanden. Weithin berühmt[4]) wurde er durch seine beiden großen Werke „Von dem Nationalstolze“[5]) und „Von der Erfahrung in der Arzneykunst“[6]). Er fühlte sich in Brugg nicht recht wohl[7]) und hat später den Geist der Kleinstädte lächerlich gemacht[8]). So schlug er auch alle Berufungen aus, denn er wollte nach einer großen Stadt. 1768 erhielt er einen Ruf nach Hannover. Er folgte ihm erfreut und wurde Leibarzt des Königs von England.

In Hannover fand Z. freundliche Aufnahme. Bald stellte sich aber auch hier Unzufriedenheit mit seinem neuen Lebenskreise ein. Diese wich erst, als er vorübergehend am Braunschweiger Hof tätig war. Z. wurde von nah und fern in Anspruch genommen; vor allem in den oberen Kreisen. Sein ärztlicher Briefwechsel gewann an Umfang. Er war mit Arbeit überbürdet. Seine Gesundheit ließ nach. Ein altes Bruchleiden hinderte ihn gar sehr[9]) und machte 1771 sogar nötig, daß er sich in Berlin schneiden ließ. In Hannover kamen unheilvolle Zeiten für ihn. 1770 war seine Frau gestorben, an der er sehr hing. 1777 wurde sein Sohn geisteskrank. 1781 starb seine Tochter an Schwindsucht. So verlor Z. seine ganze Familie und lebte unglücklich[10]) und zurückgezogen, trotz mancher ehrenden Auszeichnung.

Doch 1782 begann in seinem Leben ein neuer Abschnitt. Seine hannoverische Freundin, Frau von Döring, hatte ihn veranlaßt, zum zweiten Male zu heiraten. Z. lebte mit seiner zweiten Frau in glücklicher Ehe[11]). Zum anderen half erneute Schriftstellerei über jene trüben und verzweifelten Stimmungen hinweg[12]). Er schrieb das große vierbändige Werk „Ueber die Einsamkeit“, das ihn weit über Deutschland berühmt machte. So trat er auch mit der russischen Kaiserin Katharina II. in engere Beziehungen. Er hatte den Gipfel seines Ruhmes erstiegen und war der berühmteste Arzt Europas[13]). 1786 wurde er zu dem schwerkranken König von Preußen gerufen. Zwei Jahre später veröffentlichte er seine beiden Schriften über Friedrich den Großen[14]). Diese verwickelten ihn in unangenehme politische Auseinandersetzungen, die erst mit seinem Tode ein Ende fanden. Seine unglücklichen politischen Streitigkeiten umdüsterten sein Bild und erschütterten seinen Ruf. Sein Kampf im Alter gegen die Aufklärung trug ihm viel Haß ein[15]). Dazu kam die

eigene Krankheit[16]). Er verfiel schließlich in eine Art von Verfolgungswahn und starb am 7. Oktober 1795.

2. Abschnitt.

Seine Eigenschaften.

Den seelenkundlich Gebildeten unserer Zeit würde Zs. Persönlichkeit in ihrer nie ausgeglichenen Spannung und Krankheit anziehen. Mit einigem Recht könnte er an der Ueberschrift dieses Abschnitts „Seine Eigenschaften" Anstoß nehmen. Es wäre eine eigene sehr lockende Aufgabe, Zs. Charakter zu ergründen — etwa in engem Zusammenhange mit seiner großen „Einsamkeit". Mannigfaltige Zweige der Geisteswissenschaft könnten sich um Z. und seine „Einsamkeit" bemühen. Allein hier kommt es nur darauf an, mehr andeutend als in langwieriger Untersuchung zu zeigen, daß Zs. Persönlichkeit nicht mit Formeln begriffen werden kann. Er und sein Werk sind haltlose Gestalten der Geschichte und scheinbar ohne eindeutigen Grund. Der kurze Hinweis dieses Abschnittes wird genügen, um die schweren Mängel seiner großen „Einsamkeit" ein wenig verständlich zu machen.

Das Leben hatte Z. zu höchstem Ruhm gebracht[17]). Dennoch ist er nie glücklich geworden; denn er war keine zuchtvoll gebändigte und in sich geschlossene Persönlichkeit[18]). Lavater hat seinen Freund in den „Physiognomischen Fragmenten"[19]) trefflich geschildert: „aus welchen Kontrasten ist er zusammengesetzt! wie so leicht verführt er zu einseitigen, schrecklich falschen Urtheilen! .... Also Fragment seines wahren Charakters — Kälte des Todes und verzehrendes Feuer — in Einer Seele, Einem Gesichte. Heiterer Frühling und stürmendes Donnerwetter schnell aufeinander — Eisenfeste Härte mit der zärtlichsten Empfindsamkeit; Muth mit Muthlosigkeit; heldenmäßige Dreistigkeit — mit höflicher Unterwürfigkeit — scheinbare Eitelkeit mit wahrer Bescheidenheit; beißende Satyre mit sanfter, schonender Herzensgüte — unbeschreibliche Reizbarkeit mit ausharrender Geduld. Peinliche Genauheit, und keine Spur von Pedanterey — unermüdliche Treue, und für den, der ihn kennt, beleidigende Kaltheit — die im Augenblick wieder Eifer und Liebeshitze ist. Den Einen Augenblick — keine Herrschaft über sich selbst — und dann wieder alle mögliche Herrschaft. Ein Arzt mit königlicher Macht. Itzt zerschmilzt sein Aug in den sanftesten, menschenfreundlichsten Thränen — dann durchschneidet es euch wieder mit dem Blicke des Blitzes. Ein herzregierender Mann — den jedoch ein Kind leiten kann, wenn es ihn kennt — ge-

bildet, keinem Menschen Langeweile zu machen, aber oft Langeweile mit Todesangst zu dulden". Z. selbst nennt seinen Charakter „bisweilen munter und lachend, bisweilen heftig, oft melancholisch, zu oft wahr"[20]). Ein andermal spricht der Dreiunddreißigjährige: „Meine Seele hat kein beständiges Vergnügen. Ich habe einen unruhigen Kopf, der immer geschüttelt, immer auf tausend Arten bewegt sein muß. Ein stürmisches Leben ist nichts für mich, ein sanftes Leben ist nichts für mich. Sturm und Ruhe und beständige Abwechslung sind mein Element"[21]).

Tritt uns Z. in der hohen Zeit seines Lebens zwar als Aufklärer entgegen, so trägt er doch auch Züge, die ihn mit dem Sturm und Drang verbinden[22]). Dahin gehört vor allen das absichtliche Betonen seiner Persönlichkeit in der Sprache wie im Gehalt seiner Schriften[23]). Seine Auffassung vom Genie war neuartig[24]): Er wollte jeden geistig schöpferischen Menschen, nicht nur den Künstler, als Genie gewertet wissen, und so verlangte er auch vom Arzte Genie[25]). Diese Betonung seiner Persönlichkeit führte ihn mitunter zur Eitelkeit[26]), die ihm immer wieder vorgeworfen oder nachgesehen und entschuldigt wurde. Wie sehr man seine Eitelkeit mit einigem Recht hervorgehoben hat, so ist es nötig, doch auch das Zeugnis eines ihm befreundeten Mannes zu vernehmen, das etwas anders lautet. So sagt Marcard — wenn auch ein wenig übertrieben: „Kein Gelehrter in der Welt kann bescheidener über seine Einsichten und über seine Verdienste in seinem Herzen denken als Zimmermann. Wie mancher mündliche Beweis ist mir davon im Andenken, und wie mancher schriftliche ist noch jetzt in meinen Händen"[27]). Und ein andermal: „Ebenfalls wird auch nie ein Mensch gehört haben, daß er, in Unterredungen, von sich oder von seinen Schriften sprach, und, wie manche kleine Lichter unter den Gelehrten, mit einer lächerlichen Ruhmredigkeit, seine Verdienste geltend zu machen suchte"[28]). Allerdings war er von einem Stolz im edlen Sinne beseelt[29]). Diesem Urteil des Freundes stehen Aeußerungen anderer Zeitgenossen entgegen. Es ist schwierig, anderthalb Jahrhunderte später eindeutig zu klären, was schon damals heftig umstritten war.

Seine Wahrheitsliebe betont er selbst immer wieder[30]). Dabei läßt ihn allerdings seine Leidenschaft oft über das Ziel hinausschießen[31]). Neben dieser Wahrheitsliebe glühte ein mächtiger Ehrgeiz in ihm. Der wurde auch zum wichtigsten Ansporn seiner Schriftstellerei[32]).

In seinen Schriften verfällt er oft in große Derbheit, die wohl aus seinem schweizer Wesen verständlich ist[33]). Andererseits war er aber im persönlichen Umgange höflich und weltgewandt[34]). Seine Unterhaltung wurde als bildend empfunden. Sie war lebendig und geistvoll[35]).

Erst im näheren persönlichen Umgange gab sich Z. ganz, wie er war. Da fand man bei ihm volles Vertrauen und jegliche Hilfe. Er war in der Reinheit seines Herzens zu lebhafter und dauernder Freundschaft fähig[36]). Er hatte einen großen Freundeskreis, der ihn verehrte und liebte. Marcard sagt von ihm: „Wem jemals Zimmermann sich ganz geöfnet hat, wer je von ihm ist getröstet worden, wenn er bey schweren Vorfällen des Lebens Rath ertheilte, nur der weiß ganz, was Zimmermann war. Solche Stärke und Festigkeit wie er hatte, von Wohlwollen geleitet und von Sanftheit gemildert, beruhigt Alles und unterwirft sich Alles“[37]). Seinen engsten Freunden schüttete er auch oft sein bekümmertes Herz aus[38]).

Er war von zarter Empfindung. Seine große „Einsamkeit“ enthält manche dichterische Stelle[39]). Gelegentlich schwingt Empfindsamkeit mit. Z. gehörte in seinem Gefühlsleben dieser empfindsamen Richtung an — auch wenn er sich wohl nie bewußt zu ihr bekannt hat. Dies ist wieder solch eine Spannung, vielleicht die Grundspannung seines Wesens: schwärmende Empfindsamkeit und auf das Nützliche gerichtete Verständigkeit. Ueberschwenglich sind vor allem die Stellen seiner Schriften, da er einen Freund lobt oder etwa die Religion preist[40]).

Sein Aeußeres beschreibt uns sein Freund Tissot: „Zimmermann war groß, sehr gut gebaut, hatte einen festen und leichten Gang, stellte sich vorteilhaft dar, hatte einen schönen Kopf und eine angenehme Stimme. Sein Geist sprühte in seinen Augen“[41]).

Zum Schluß müssen wir noch der Hauptsache gedenken — seiner Menschenscheu und Reizbarkeit. Er war zart und empfindsam. In seinen Studienjahren überarbeitete er sich[42]) und trug sein ganzes Leben an dieser seiner Reizbarkeit. So zog er sich in Brugg von aller Gesellschaft zurück; denn sie konnte ihn nicht befriedigen[43]). Dieses seelische Leiden ließ ihn je länger je mehr in beinahe jedem Menschen einen Feind erblicken[44]) und führte schließlich zu jenen letzten erschütternden Monaten, da er in allerlei Wahnvorstellungen verfiel. Diese Schwermut raubte ihm auch oft für längere Zeit alle Arbeitskraft[45]). So spricht er einmal: ich bin „nur geplagt

mit den Plagen, die ich mir selbst mache"[46]). Seinen Pflichten kam er aber pünktlich nach[47]). Im Krankenzimmer war alle Unzufriedenheit und Schwermut geschwunden, um allerdings nachher nur umso stärker wiederzukehren. So liebte er die Zurückgezogenheit und Ruhe und Einsamkeit. Aus dieser Neigung zur Einsamkeit ist dann sein bedeutendstes Werk erwachsen.

Sein Hang, sich von den Menschen abzusondern, mag durch mancherlei Ursachen erklärt werden — wenn man sich mit solchen äußeren „Erklärungen" zufrieden gibt. Krankheit und gesellschaftliche Umgebung, und was der findige Seelenforscher noch beibringen mag, reichen nicht aus, um tiefste Begründung zu bieten; sind vor allem demjenigen letztlich wertlos, der von der Freiheit des menschlichen Willens und der völligen Verantwortung des gesamten Lebens gegenüber dem Schöpfer überzeugt ist, der das Innenbild der Wirklichkeit für die wahre Ansicht des Lebens hält.

Haben wir vorher scheinbar willkürlich einzelne Eigenschaften Zs. aufgezählt, so gilt es nun noch kurz, sie von innen her zu deuten. Was von außen sich als gegensätzliche Eigenschaften kundtut, wird von innen als Wesen geschaut und in seiner Sinnrichtung gedeutet — in seiner Sinnrichtung, über die sich Z. selber nicht klar war, nicht aus Mangel an wissenschaftlicher Seelenkunde, sondern weil ihm jene Tiefe religiöser Erfahrung fehlte, die mehr als alle Seelenkunde zu erkennen und allein wahr zu deuten vermag.

Z. war keine Persönlichkeit, die zur Ganzheit strebte. Er hatte kein unbedingtes Ziel, keine letzte Kraftquelle, um die Hindernisse des Lebenskampfes siegreich zu überwinden. Als Aufklärer lebte er nicht in der christlichen Gemeinschaft. Und seine allgemeine Tugendfrömigkeit bot nur sehr unzureichenden Ersatz für die fehlende wahre Gemeinschaft mit dem Schöpfer. Ohne diese irrte sein Lebensschiff beständig umher, ohne Halt und Kraft und Ziel. Und weil ihm jener innere Halt des Glaubens und die Zielstrebigkeit geheiligten Willens fehlte, fiel er von einem Gegensatz in den anderen, mußte er schwanken und schließlich in geistige und seelische Abgründe versinken. Die innere Unruhe des unerlösten Menschen ließ ihn nirgend Frieden finden.

3. Abschnitt.

Seine Sprache[48]).

Die große „Einsamkeit" hätte nie solchen Erfolg zu ihrer Zeit gehabt, wenn sie nicht in angenehmer Sprache geschrieben

wäre, leicht und flüssig, unterhaltend und lebendig. So ist ein kurzer Blick auf Zs. Sprache nötig, um die Wirkung jenes Werkes auch in dieser Hinsicht recht zu begreifen. Aus der Deutung von Zs. Wesen können wir folgern, daß er keine Sprache spricht, die aus dem inneren Einklang des eigenen Wesens hervorgeht. Zerrissen und unausgeglichen wie sein Seelen- und Willensleben ist auch seine Sprache. Empfindsamkeit und Aufklärung, Erleben und Wissenschaft gehen in der Gestaltung eigenartige Verbindungen ein. Es ist eine Abwechslung und Lebendigkeit des Stils, die innerer Unruhe und Unrast entsprang, nicht aber zuchtvoll gemeistertem Ringen mit dem Leben. Kampf, nicht Ueberwindung spricht aus Zs. Sprache, und zwar Kampf, der zum haltlosen Niederbruch führt. Da er mit seiner Fragestellung an der Oberfläche des Gegenstandes bleibt, dringt wie ein Erleben und Denken so auch die Sprache nicht in die Abgründe der menschlichen Seele hinein. Die an Vorbildern geschulte Gewandheit und Lebendigkeit des Ausdruckes kann nur selten jene Kluft verschließen. Z. will auch garnicht anders schreiben, als wie er wirklich ist. Diese Eigenheit der persönlichkeit-betonten Sprache mag noch an einzelnen Punkten deutlich werden. Beispiele bringt der Verlauf der Arbeit zur Genüge.

Z. wird allenthalben als einer der besten Schriftsteller[49]) des 18. Jahrhunderts mit Achtung genannt, und wer seine Schriften liest, wird in Sprache und Stil kaum merken, daß zwischen ihm und uns anderthalb Jahrhunderte liegen. Er tritt in seinen Schriften wahr und offen vor den Leser hin[50]). Im Umgang hatte er diese Freiheit nicht. Sein Stil und seine Sprache ist er selbst, mit allen Vor- und Nachteilen seiner Persönlichkeit. Diese Offenheit und Freiheit ist ein schweizerisches Erbteil[51]). Auch die Leidenschaftlichkeit[52]) seiner Sprache und ihre Derbheit[53]), die oft sehr weit geht, entspringt seinem schweizer Wesen. Seine Leidenschaft verführt ihn immer wieder zu gesteigertem Ausdruck[54]).

Er ist zu lebendig[55]) und künstlerisch, zu unruhig und schillernd, um begrifflich nüchtern[56]) zu denken und zu sprechen. Er geht von der Beobachtung[57]) aus und liebt die Anekdote. So sind seine Schriften voller Abwechslung[58]) und Leben[59]), oft sogar zu planlos. Bald spöttisch, bald gutmütig lächelnd, hier mit ärgerlicher Moralpredigt und dort in fast übertrieben weicher Schwärmerei und Empfindsamkeit, doch stets „vernünftig" — so spricht Z. in seiner großen „Einsamkeit" und gibt seinem Gegenstand immer neue Reize.

Seinem lichten und klaren Stil merkt man an, daß er an französischem Vorbilde[60]) geschult ist. Aber Z. hat am fremden Beispiel[61]) nur gelernt und seine Persönlichkeit bereichert. Diese tritt denn auch eigenwillig genug hervor. Z. will gestaltete persönliche Eigenart[62]). So sagt er: „Seinem Leser Gesellschaft machen, ist, wie ich das Ding nehme, weiter nichts, als in Schriften rund und frey heraus, wie unter vier Augen sagen, was man im allgemeinen Umgange mit Anstand und Glück so nicht sagen kann. Deutsche Freyheit nenne ich dieß“[63]). Er verlangt „Freyheit des Styls, in Büchern für Menschen von allerley Laune .... und ich glaube, jeder sey sich selbst das beste Modell .... ich möchte, daß man nicht nur etwa seinen Styl, sondern sein ganzes Buch sich selbst so ähnlich mache als möglich .... und mir scheint es ebenso erlaubt, den Zustand seiner Seele öffentlich zu zergliedern, und Beobachtungen über sich selbst andern zum Besten anzustellen, als es erlaubt ist, andern zum Besten seinen Leichnam einem öffentlichen Lehrer der Anatomie zu vermachen“[64]).

Diese Eigenwilligkeit bestimmt auch Wahl und Stellung der Worte. Bereits im Vorwort der großen „Einsamkeit“ verwahrt er sich gegen die „orthodoxen Grammatiker“[65]). Er bringt auch manche mundartliche Wendung. Solche Sprache war neu und fand weite Nachahmung[66]).

4. Abschnitt.

Seine Religion und Weltanschauung[67]).

Vom Aeußerlichen führt uns die Betrachtung von Zs. Persönlichkeit immer mehr nach innen. Letztlich ist der Mensch eben nur aus dem zu begreifen, was den letzten Halt seines Lebens darstellt, seinem Ziel und Ursprung. Auch alle Erforschung einzelner Fragen hat stets auszugehen vom ganzen Menschen, der in seiner Ganzheit erst durch seine Religion oder Nicht-Religion möglich ist. In der späteren Entgegensetzung von Z. und Obereit wird die Spannung zwischen Aufklärung und religiöser Weltanschauung deutlich.

Z. ist Aufklärer[68]). Sein Ziel ist der „vernünftige“[69]) oder „aufgeklärte“[70]) Mensch. Die Vernunft bestimmt sein Leben[71]), denn sie allein weist „den schmalen Weg der Wahrheit“[72]). Z. tritt für völlige Freiheit des Denkens ein, mag dabei auch Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Meinungen nötig sein[73]). Denn Freiheit[74]) allein erhält den menschlichen Geist lebendig[75]). Diese Freiheit kann nirgends so erreicht werden wie in der Entfernung von den Men-

schen[76]). Damit spricht Z. aber nicht für Weltflucht und Einsiedlerwesen[77]).

Die völlige Zurückgezogenheit von aller Gesellschaft ist dem Aufklärer unmöglich. Denn er ist tätig. Wohl verlangt ihn nach Ruhe, dem „höchsten Glück auf Erden"[78]). Diese Ruhe ist ihm aber nur Sammlung zu neuer Tätigkeit[79]). Diese Tätigkeit ist zielbewußt, planvoll und bestimmt[80]). Das Ziel des Handelns und damit „der erste und letzte Zweck des Lebens ist doch wohl glücklich zu seyn, also sich selbst alles mögliche Gute zu verschaffen, und dann auch für andere alles mögliche Gute zu thun"[81]). Ueber dem sittlichen Handeln Zs. wie der Aufklärung steht also Glückseligkeit geschrieben. Dieser Begriff kehrt bei ihm immer wieder[82]). Man muß Z. aber zur höheren Aufklärung rechnen, denn er faßt gemäß seiner Persönlichkeit die Glückseligkeit geistig auf, nicht sinnlich[83]). Dabei ist seine geistige Tätigkeit stets auf nützliche Wirkung gerichtet[84]).

Dieser Glückseligkeit dient auch die Religion[85]). Sie stellt die höchste Stufe der Glückseligkeit dar[86]). Religion ist für Z. e i n e Lebensäußerung des Menschen neben anderen[87]). Wohl die höchste[88]), aber doch nur eine neben anderen. Anders kann es nicht sein, da Religion ihm eben ein Handeln des Menschen ist. Sie ist ihm „dieser hohe Gedanke, dieses süsse, und reine, und seligste Gefühl, daß Gott uns sieht, umgiebt, über uns herrschet, und alles um uns her lenket durch seine Macht und Güte"[89]). Diese Frömmigkeit des Aufklärers, gelegentlich sehr überschwenglich ausgesprochen[90]), ist der letzte Nachklang evangelischen Glaubensgutes. Für Z. ist Gott der große Welturheber[91]) und gütige Lenker aller Dinge[92]), den wir fürchten[93]), das geheimnisvolle Schicksal, dem niemand entrinnen kann. Dem gilt es sich zu beugen[94]) und in stoischer Ruhe das Unabwendbare zu ertragen[95]). Die Verehrung nimmt auch die Gestalt des Gebetes an[96]).

Zugleich ist Gott noch der sittliche Gesetzgeber[97]). Seinem Anspruch nachzukommen, ihm zu gefallen[98]) ist Zs. ernstes Anliegen. So sollen wir Tugend üben[99]). Diese stärkt uns im Leben[100]). Sie ist auch „der Grundstein aller Glückseligkeit in der Welt und in der Einsamkeit"[101]). Z. spricht oft von der Tugend[102]) wie von der Glückseligkeit. Er faßt beide Begriffe in dem Sinn, wie ihn die allgemeine Sprache kennt, und sucht diese Ethik christlich zu rahmen: „Der Weg zur höchsten moralischen Vollkommenheit" sei nach der Lehre Jesu „treues Aushalten in geselliger Tugend"[103]).

In dieser „moralischen“ Lebensgestaltung kommt Jesus als dem Christus keine besondere Bedeutung zu. In der großen „Einsamkeit“ wird er als Sittenlehrer wie andere geschichtliche Persönlichkeiten angeführt, um Zs. Meinung stützen zu helfen. Zwar „führet seine Sittenlehre mehr als keine andere zur Geselligkeit, zur allgemeinen Liebe, und zur Ausrottung aller Leidenschaften, welche die Menschen voneinander trennen“[104]). Zwar nennt Z. ihn den „Heiland der Welt“[105]) und den „göttlichen Stifter“ der christlichen Religion[106]). Aber von dem „großen Zweck bey seiner göttlichen Religion“ weiß Z. nur zu sagen, „daß Menschen unter Menschen gemeinnützig leben“[107]). Z. stützt sich auf das Urteil der „aufgeklärtesten Theologen“[108]).

Die Erlösungstat Christi berührt Z. nicht, denn er kennt keine Sünde und Schuld gegen Gott. Wohl nur einmal in der großen „Einsamkeit“ spricht er von Sünde. Damit meint er die Sinnlichkeit der Welt im Gegensatz zum vernünftigen Leben[109]). Das einzige Mittel gegen diese „Sünde“ der Welt ist, in der Einsamkeit die Tugend zu üben[110]). In der Einsamkeit „verschwinden alle unedlen Gedanken, alle niedrigen Angelegenheiten und Sorgen“, wenn wir an Gott denken[111]). So besitzt die Einsamkeit für Z. „Erlösungs“-Wert[112]). Nur einmal spricht er eine Ahnung davon aus, daß wir auch in der Einsamkeit nicht völlig frei sind, sondern auch da unsere Leidenschaft mit uns tragen[113]). Doch was uns auch bedrücken mag, der „vernünftige Glaube“ vermag jede „tiefe Betrübniß über sich selbst“ „in selige Ruhe“ zu wandeln[114]). Der „vernünftige Glaube“ — das ist die Kraft und Fähigkeit der menschlichen Vernunft[115]).

Wo aber die reine menschliche Vernunft herrscht, da ist Duldung der anderen Meinung. So werde der Gegensatz der Bekenntnisse überbrückt, wenn auf jeder Seite „vernünftige“ Menschen stehen[116]). So predigt Z. „Toleranz“, die seine Leidenschaft allerdings gelegentlich beiseite läßt — wie er selbst zugibt[117]).

Vom Standort der Vernunft aus lehnt Z. jeglichen Glauben an Wunder ab. Alle Erlebnisse solcher Art erklärt er als Schwärmerei[118]), die durch die Einsamkeit noch verschlimmert werde: „wie leicht wird in religiöser Ruh ein schwacher Kopf abergläubisch und ein Schwärmer närrisch“[119]). Da Z. nichts von Sünde und Schuld weiß, begreift er auch nicht den biblischen Glauben an die widergöttliche Macht des Bösen. Er lehnt jede Vorstellung eines „Teufels“ ab. Alle

Krankheit erklärt er natürlich[120]). Auch die Anschauung von Teufel bezeichnet er als Einbildung[121]).

Wir haben Zs. Ansicht von Gott und Tugend kennengelernt. So sei zum Schluß noch kurz auf seinen Unsterblichkeitsglauben hingewiesen. Diese Unsterblichkeit in einem ewigen Leben als Ruhe gedacht, ist für Z. „der höchste Begrif von Glückseligkeit“[122]). Diese Ewigkeit ist aber „eine Welt von Ruhe ohne Sinnlichkeit“[123]). Somit ist auch dieses dritte Glied aufklärerischer Frömmigkeit bei ihm vorhanden.

In seiner Weltanschauung und Willensrichtung war Z. nur Aufklärer, wobei Aufklärung theologisch-geistesgeschichtlich gefaßt und in Gegensatz zu den drei anderen großen Richtungen im religiösen Geistesleben des 18. Jahrhunderts gestellt wird, zu Orthodoxie, Pietismus und Mystik. Ein Anderes ist aber sein Verhältnis zu Sturm und Drang und Empfindsamkeit, Bewegungen, die erst aus jenen großen Weltanschauungen zu begreifen sind.

5. Abschnitt.
Seine Stellung zu den weltanschaulichen Strömungen seiner Zeit.

Hat der vorige Abschnitt Zs. Religion und Weltanschauung unmittelbar zum Ausdruck gebracht, so soll nunmehr das Bild abgerundet werden durch Auseinandersetzungen, in denen Z. sich gegen die anderen großen Lebenshaltungen abgrenzt. Damit wird das Bild von dem Aufklärer Z. nur noch deutlicher. Lag doch auch die Wirkung seiner großen „Einsamkeit“ fast ausschließlich in den Kreisen der Aufklärung! Am ehesten könnte er noch mit der Orthodoxie zusammenstimmen, denn Unduldsamkeit und Verstandesklarheit waren beiden gemeinsam. Auch wenn Z. sich gegen Unduldsamkeit wendet — er war doch in hohem Maße unduldsam. Um diesen Tatbestand recht deutlich zu gestalten, gilt es zunächst ein wenig weiter auszuholen.

Zum Beginn der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sammelte sich — aufs Große und Ganze gesehen — das geistige Leben Deutschlands um vier Pole. Da war vor allem die Aufklärung mit ihrer selbstsicheren Vernünftigkeit, die erst durch die Kantische Philosophie bescheidener wurde. In ihren Reihen stand auch Z. Von ihr aufs heftigste angegriffen und wohl geistig besiegt wurde die alte protestantische Orthodoxie, die im Mißverständnis des evangelischen Glaubens auf den starren Buchstaben eingeschworen war. Statt des Lebens galt bei ihr nur die tote Hülle. In der unbezwing-

baren Festung des erlebten Christusglaubens hielt sich der Pietismus, der als eine innerliche evangelische Wendung gegen die Orthodoxie zu verstehen ist. Diese und erst recht die Aufklärung waren seine ausgesprochenen Gegner. Daneben lief ein weiterer Strom geheimnisvoller mystischer Frömmigkeit, die sich nicht wie der Pietismus um Christus sammelte. Vom Standort der Aufklärung aus wurden evangelisch-pietistischer Glaube und jene unchristliche Mystik in Unkenntnis des wahren Sachverhaltes gleichgesetzt und als Schwärmerei behandelt.

Der Aufklärer Z. wendet sich gelegentlich gegen die unduldsame Orthodoxie[124]), die auf das feste Dogma hält, ohne zu wissen, daß das Dogma nur als Ausdruck inneren Lebens Sinn hat: „Ein Donnerwort ward nun Orthodoxie im Munde des Blödsinns, des Aberglaubens, und der Dummheit"[125]). Z. kann keine „hölzerne und viereckte Theologie" leiden, denn ihn verlangt nach „der wahren Sprache des Herzens"[126]). Ein andermal sagt er: „hätte mich das Glück zu einem Landpredieger gemacht", so wäre „Unabhängigkeit von allem Glaubenszwang mein Ehrgeitz"[127]). Da es dem Aufklärer nicht um die Wahrheitsfrage geht, kann er die „orthodoxe" Haltung nicht begreifen[128]). Wohl steht er der Kirche freundlich gegenüber, aber „ein grosser Freund von Mönchen und Pfaffen" ist er nicht[129]).

Seine Ausfälle gegen den Pietismus sind gering. Er kannte ihn wohl nur in der Gestalt Lavaters. So sehr er diesen sonst als Freund schätzt, seine Glaubenshaltung kann er nicht billigen[130]). Seinen ganzen Zorn entlädt Z. aber auf die Schwärmer, d. h. auf alle, die sich von irgendwelcher inneren Erkenntnis leiten lassen. Dabei zeichnet Z. die Schwärmer als unvernünftige, unverständige Menschen, die nicht denken können und wollen[131]). So ist auch sein Gegner Obereit von ihm nicht richtig verstanden und gewertet worden. Aergerlich ruft er einmal aus: „Alchymie und Theurgie, Gespensterglaube und Jacob Böhmischer Unsinn, umnebeln itzt Höfe und Weltleute und Menschen ohne Zahl"[132]). Z. sieht Schwärmerei hauptsächlich als Folge der Einsamkeit an[133]). Immer wieder wird er in unsachlicher und gehässiger Weise ausfällig gegen die Mystik[134]). Erst im letzten Bande seiner großen „Einsamkeit" versucht er, auch der Mystik ein wenig gerecht zu werden[135]), nachdem er Obereit gegenüber etwas ruhiger geworden ist und zur ersten Hälfte des Werkes einigen Abstand genommen hat, und nachdem auch die Besprechungen seine Einseitigkeit gerügt haben,

Als Moralprediger wendet er sich unermüdlich gegen allerlei Schäden und Schwächen seiner Zeit[136]. „Wer entsag nicht gerne, der Leerheit aller eurer Glückseligkeiten, eure Urbanität und eurem Tobaksrauch, euren Spieltischen und euren Vorurtheilen?"[137]. Dabei verfällt er aber nicht in völlige Weltflucht[138]. Ihm gilt für sein Leben in der Wel der Satz: „Der Fromme soll sich freuen"[139].

Schließlich sei noch kurz auf Zs. Stellung zum Sturm und Drang hingewiesen. Er hat für die Geniebewegung nur ein spöttisches Lächeln übrig[140]. Er ist der Verständige, der das Leben „versteht", aber nicht „erlebt". Aber er ist nicht nur so. Steht er Orthodoxie, Pietismus und Mystik bewußt und geschlossen als Aufklärer — allerdings als auch-religiös gerichteter Aufklärer — gegenüber, so liegt in seiner Persönlichkeit doch mancherlei, was ihn in die Nähe der jungen Bewegung rückt, auch wenn er es nicht hat wahrhaben wollen[141]. Wohl ist Z. Aufklärer, und das vernünftige Denken geht ihm über alles. Aber wie sich so oft im Verstandesmenschen auch übertriebene Gefühligkeit Bahn brechen kann; wie im 18. Jahrhundert die Empfindsamkeit nicht von der Verständigkeit der Aufklärung zu lösen ist, sondern wesenhaft in deren Weltbild eingegliedert werden muß — so auch bei Z. In seinen Schriften finden sich manche Stücke voller Gefühl und heißer Leidenschaft. Er wollte braver Verstandesmensch sein. Und dieser Wille bestimmte die Richtung seiner Gedanken und gab dem Gehalt seiner großen „Einsamkeit" sein Ziel. Doch das persönliche Erleben sprengte immer wieder diesen nüchternen Rahmen. So ist es auch bezeichnend: Der erste Teil von Goethes „Werther" überwältigte Z. so, daß daß er sich vierzehn Tage erholen mußte, ehe er den zweiten Teil las. Also auch bei dem Verstandesmenschen flossen Tränen. Doch dieser empfindsame Zug nimmt ihn nicht aus dem Kreise der Aufklärung, sondern läßt um so mehr diese Richtung seiner Gedanken hervortreten.

Teil II: Die Vorgeschichte der großen „Einsamkeit".

Der erste Teil hat in Zs. Persönlichkeit eingeführt, denn ohne deren Verständnis ist die große „Einsamkeit" nicht recht zu begreifen. Dieser zweite Teil soll zeigen, wie Z. zu seinen beiden kleinen Schriften über die Einsamkeit kam, und wie sich im Anschluß an die zweite jene literarische Fehde mit Obereit knüpfte, die mehr als eine bloß literarische Fehde ist.

Zs. Aufklärertum stößt mit der Mystik zusammen. Dieser Zusammenstoß mit Obereit steht am Ende dieses Teiles und führt zum Höhepunkt: zur Auseinandersetzung mit Obereit und zur großen „Einsamkeit". Darüber hinaus leitet dieser Teil zu jenem Ringen über, in dem sich Aufklärung und Mystik in hervorragenden Vertretern messen. Denn letztlich ist aller ernste literarische Kampf nur aus den geistigen und religiösen Hintergründen zu begreifen, aus denen seine Gestalten hervorwachsen.

1. Abschnitt.

Zimmermanns Hang zur Einsamkeit.

Man mag mit einigem Recht behaupten, Zs. Hang zur Einsamkeit sei nur von der empfindsamen Stimmung der Zeit zu verstehen. Damals schwärmte man für Einsiedler und ländliche Ruhe und stille Nächte. Doch während in weiten Kreisen diese Schwärmerei unecht, anempfunden und gekünstelt, zum mindesten aber nicht Ausdruck inneren Dranges war, sondern eher dem Verlangen nach Abwechslung entsprang, treibt Z. fast ein kranker Geist immer wieder von den Menschen fort. Darum führt die Meinung des Nervenarztes schon weiter, man müsse Zs. große „Einsamkeit" als bloßen Ausdruck seiner Krankheit begreifen. Solche Untersuchung mag reizvoll sein, vermag aber schon methodisch nicht dem Gegenstand gerecht zu werden. Gewiß müssen wir immer wieder bedenken, daß der ganze haltlose, kranke Z. in seinen Schriften lebt. Schon sein Hang zur Einsamkeit ist in gewisser Hinsicht etwas seelisch Krankes. Doch hier geht es uns nicht darum, mögliche Gründe erschöpfend herauszustellen, sondern diese kurze Einleitung soll gleichfalls nur hindeuten; vor allen Dingen nicht bei allgemeinen Sätzen bleiben, sondern an literarischen Zeugnissen Zs. Hang zur Einsamkeit erweisen. Die Deutung dieses Hanges wird je nach der Weltanschauung des Deuters verschieden ausfallen. Wir können ihn nur aus der schon aufgezeigten inneren Haltlosigkeit und Friedlosigkeit Zs. deuten. Wobei wir allerdings behaupten, mit dieser religiösen Deutung die Wahrheit zu erkennen.

Die Betrachtung von Zs. Eigenschaften, besonders seiner Menschenscheu und Reizbarkeit, hat uns auf seinen Hang zur Einsamkeit geführt[142]). Jenen vorerst allgemeinen Ausspruch gilt es an einigen Aussagen Zs. zu verdeutlichen. Denn schließlich ist sein Hang zur Einsamkeit der Hauptgrund, der seine Schriften über diesen Gegenstand verursacht hat.

Zunächst seien einige kleinere Zeugnisse mitgeteilt. 175
schrieb er an seinen Freund Daniel Stapfer[143]): „Wir fühlte
von Kindesbeinen an die Neigung für die Einsamkeit“[144]
In einem Briefe an Tissot heißt es: „Ich liebe die Einsam
keit, und finde nur Freude auf meinem Zimmer“[145]). In de
„Betrachtungen über die Einsamkeit“ (1756) ruft er aus
„Bezaubernde Reitze der Einsamkeit, ihr seyt mir nicht unbe
kannt!“[146]) In der kleinen Schrift „Von der Einsamkeit
(1773) sagt Z., daß er in seinen „besten Jahren“ „keine höher
Wollust“ kannte „als die Wollust des einsamen Denkens“[147])

Gleich zu Anfang der großen „Einsamkeit“ spricht e
von den „Schatten verschwundener Freude“, die er „in diesen
unruhvollen Leben, unter dem Zwange der Geschäfte und de
Pflichten, in Fesseln der Welt und am Abend meiner Tage“
noch hervorrufen möchte: „ach nur Schatten aus jenen Tagen
meiner Jugend, in denen Einsamkeit meine einzige Freude
war; in denen ich keine angenehmere Ausflucht kannte, als in
Klöster und Cellen, in unbewanderte Gebürge, hohe schauer-
volle Wälder und zerstörte Schlösser alter Grafen und Ritter,
und kein lebhafteres Vergnügen, als den Umgang mit den
Todten“[148]). So ist es verständlich, daß der die Einsamkeit
so Liebende in Brugg sich nach Kräften von aller Gesellschaft
zurückhielt. Man verstand diese Sonderart nicht und nannte
ihn „menschenscheu“ und ungesellig“.[149]).

Dabei floh Z. aber nicht völlig die menschliche Gesell-
schaft. Er lehnt den Einsiedler ab. Er ist eben doch tätiger
Mensch und hat als solcher unbeschadet seines Hanges zur
Einsamkeit beträchtliche Leistungen vollbracht[150]). Wohl will
er mit allen seinen Gaben den Menschen dienen, nur sollen
sie ihn mit der „Kunst des großen Weltlebens“ in Ruhe
lassen; denn er hat wegen seiner „beständigen Kränklichkeit,
eine beständige Abneigung für grosse Geselligkeit“[151]). Er sagt
dann weiter: „Eingezogenheit, und stiller freundlicher Um-
gang mit Menschen aus jeder Klasse war darum von jeher
mein einziger Wunsch, und meine einzige Freude. Mein
Beruf und meine Lage in der Welt erlaubten mir zwar nie,
so eingezogen zu leben, als ich es wünschte“[152]).

Z. fühlte sich unter Menschen nicht wohl — es sei denn
in der Gemeinschaft der Freunde. Er liebte auch die einsame
wissenschaftliche Arbeit. Immer wieder aber kehrte sein Sinn
zur Natur, und seine große „Einsamkeit“ enthält manche
Schilderung schöner Naturstimmung: „Bey allem Gewirre
von Leidenschaft und Thränen, allem Unglücke, kannte ich

nie keine seligern Stunden, als die, da ich die Welt, und die Welt mich vergaß. Diese Stunden der Ruhe fand ich in jeder einsamen Gegend. Alles was mich in Städten drückte, alles was mich mit Willen oder Ekel, Aerger und Zwang, in den allgemeinen Wirbel hineinriß, lag mir fernweg. Ich bewunderte und genoß die stille Natur, und empfand nichts als leises Vergnügen"[153]).

2. Abschnitt.
Montagnes Versuch „Ueber die Einsamkeit".[154])

Es ist begreiflich, daß ein Mensch, der solchergestalt die Einsamkeit liebt, aus eigener Erfahrung mancherlei über diesen Geggenstand zu sagen hat. Muß Z. deshalb entlehnt haben, wenn vor ihm schon ein Anderer in manchen Punkten Aehnliches schrieb? Von den Quellen wird später noch zu sprechen sein. Hier sei kurz auf Montagne eingegangen, weil er als Einziger von einer Kritik — wenn auch nur beiläufig — als Zs. Vorbild genannt wird.

Ein Zeitgenosse bemerkte, Z. habe „den Stoff zu seinem Buch über die Einsamkeit größtentheils" aus den Werken Montagnes „entlehnt"[155]). Diese Bemerkung ist in der bisherigen Forschung nicht betrachtet worden[156]). So ist es nötig, sie auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu prüfen. 1753/54 wurden Montagnes „Versuche" ins Deutsche übersetzt[157]). Zs. Betrachtungen" (1756) zeigen keinerlei Einfluß jener „Versuche". Erst die Schrift von 1773 erwähnt Montagne und sagt: „Montagne fand sich nur in großen Gesellschaften einsam"[158]). In der großen „Einsamkeit" wird der Name Montagne sowie seine „Versuche" nie erwähnt. Bei Zs. Ehrlichkeit dürfen wir annehmen, er hätte ihn sicher genannt, wenn er ihm wesentliche Erkenntnisse verdankte[159]). Da Z. Montagne immerhin jenes eine Mal erwähnt, darf man annehmen, er habe die „Versuche" gelesen — obwohl sich etwas Bestimmtes nicht sagen läßt. Hier seien nicht alle Aufsätze Montagnes, sondern nur der Versuch „Ueber die Einsamkeit" besprochen[160]). Wenn irgendwo, so muß doch wohl hier deutlich werden, ob und inwieweit Z. sich an Montagne angelehnt haben mag.

Zunächst sei der Inhalt von Montagnes Versuch gegeben. Montagne hat ihn als älterer Mann geschrieben.[161]). Was er sagt, ist durch persönliches Erleben bedingt[162]). Er spricht sich frei aus. Am Eingang seines Versuchs verzichtet er auf eine „lange Vergleichung zwischen einem einsamen und einem geschäftigen Leben"[163]). Die „Gesellschaft der

Bösen" wird als „gefährlich" bezeichnet[164]). Doch könne ein Weiser auch in solcher Gesellschaft einsam leben, obwohl er bei eigener Wahl sie erst garnicht aufsuchen würde[165]). Montagne weiß um die Zweifel des Menschen: „Es ist nichts so ungesellig und nichts so gesellig als der Mensch, eines wegen seiner Fehler, und dieses seiner Natur nach"[166]). Wozu geht man in die Einsamkeit? Um „bequemer und freyer" zu leben[167]). Das ist nicht so leicht möglich. Wohl können wir uns von allem, was uns umgibt, befreien. Aber nicht von uns selber. Denn „die Einsamkeit entlediget uns nicht unserer Laster"[168]). Darum müssen wir uns auch selber ändern[169]). Da das Uebel seinen Sitz in unserer Seele hat, wir dieser aber nicht entfliehen können, „also muß man sie nur zurück, und wieder in sich selber führen" — „dieß ist die wahrhaftige Einsamkeit"[170]). Wir müssen selbständig werden, daß wir auch in allem Unglück feststehen[171]). Die Einsamkeit zugleich als Zurückgezogenheit von den Menschen schickt sich nach Montagne vor allem für die Alten, „die ihre lebhaftesten und muntersten Jahre nach dem Beyspiele des Thales der Welt gewidmet haben"[172]). Und er fährt fort: „Wir haben lange genug für andere gelebet, lasset uns wenigstens das letzte Theil des Lebens für uns leben: lasset uns unsere Gedanken und unsere Absichten auf uns und unsere Bequemlichkeiten richten". Dazu kommen „diejenigen, die weichlich und empfindlich sind[173]). Von der Beschäftigung in der Einsamkeit gilt, daß sie nicht „beschwerlich oder verdrießlich" sein darf[174]). Plinius und Cicero rieten zur Einsamkeit, um in Muße zu studieren[175]). Für „weit vernünftiger" hält Montagne aber „die Einbildung dererienigen, die die Einsamkeit aus Andacht suchen"[176]), denn das Studieren ist nichts für Montagne[177]). Gegen Ende weist er noch darauf hin, daß Ehrsucht und Verlangen nach Ruhe sich nicht vertragen. Er spricht gegen die Ehrbegier, um die Ruhe zu bewahren, an der ihm soviel liegt[178]). Und zum Schluß weist er auf Cato und Andere hin, die als Vorbilder und Führer dienen können und sollen, im Kampf gegen die eigenen Fehler[179]).

Was mag Z. mit diesem Versuch angefangen haben? Er war ein viel ernsterer und tieferer Mensch als Montagne — soweit sich Montagne in diesem Versuch persönlich zu erkennen gibt. Trotz dessen mögen ihn außer dem Gegenstand selbst auch einige Einzelgedanken befruchtet haben. Um jener Kritik von Zs. Zeitgenossen möglichst weit entgegen zu kommen, wollen wir uns nunmehr noch um Aufweise bemühen,

die vielleicht einige Abhängigkeit Zs. von Montagne darlegen: 1. In dem Versuch „Von der Freundschaft“ sagt Montagne: „Zu nichts scheint uns die Natur mehr Anleitung gegeben zu haben, als zur Gesellschaft“[180]). Dazu Z.: „Gesellschaft ist des Menschen erste Nothdurft“[181]). 2. In dem Versuch „Ueber die Einsamkeit“ wird die Ruhe als Grundhaltung der Einsamkeit ausgegeben: „Die Ehrfurcht ist dieienige Gemüthsneigung, die der Einsamkeit am meisten entgegen steht. Der Ruhm und die Ruhe sind Sachen, die nicht beysammen seyn können“[182]). Dazu Z.: „die in der Einsamkeit gesuchte Ruhe ist eine Entfernung von allem, was unsere innwendige Zufriedenheit stören kann“[183]). 3. Der Endzweck der Einsamkeit ist nach Montagne, „daß man nämlich bequemer und freyer leben will“[184]). Dazu Z.: „Trieb zur Einsamkeit ist Trieb zur Absonderung von allem, was uns quälet, ärgert und hemmet; Streben nach Ruhe und Selbstgenuß“[185]). 4. Montagne: „Wenn wir uns also vornehmen allein zu seyn, und uns der Gesellschaft zu entziehen, so müssen wir unser Vergnügen uns selbst suchen. Wir müssen uns von aller Verbindung mit andern loswickeln. Wir müssen uns so weit überwinden, daß wir gutwillig allein leben, und vergnügt leben können“[186]). Dazu Z.: „Muß man darum auch wider Willen einsam und verlassen leben, so erlanget doch die umhergeworfene Seele neue Festigkeit, und gewinnet ihren Frieden wieder, wenn man nur herzhaft und unermüdet gegen sein Unglück kämpfet. Wir finden Hülfsquellen in uns selbst, an die wir niemals dachten“[187]). 5. Montagne: „Ich will nicht sagen, daß der Weise nicht überall vergnügt, und sogar unter der Menge in einem Pallaste einsam leben könne“[188]). Dazu Z.: „Mitten unter einer grossen Versammlung von Menschen können wir eben so abwesend seyn von allem, was uns umgiebt, eben so sehr durch unsere Gedanken in uns selbst gezogen, und eben so einsam als ein Mönch in seiner Celle“[189]).

Diese Gegenüberstellungen sollen nur zeigen, daß Z. auch die Grundgedanken Montagnes teilt. Geringe Abweichungen in anderer Hinsicht widersprechen dem nicht. Der äußere Vergleich soll jenem Kritiker entgegen kommen. Einige Aehnlichkeit ist deutlich geworden. Inhaltlich sagt Montagne nichts, was nicht auch Z. gesagt hätte, wenn er auch nicht entfernt die Fülle von Zs. Gedanken erreicht. Ob aber Z. wirklich von Montagne so stark beeinflußt ist, wie jene eingangs genannte Kritik meint, scheint uns sehr zweifelhaft. Letztlich

wird diese Frage doch offen bleiben müssen, da Z. selber keinen bewußten Aufschluß gibt.

3. Abschnitt.
Zimmermanns „Betrachtungen über die Einsamkeit" (1756).

In Brugg lebte Z. sehr zurückgezogen. Als im Sommer 1756 seine Familie verreiste, nutzte er diese besondere Einsamkeit und schrieb seine „Betrachtungen über die Einsamkeit". Er sagte später darüber: „Ich schrieb dieses kleine Buch, in einem schönen Sommermonat, in meinem väterlichen Hause auf einer Dachstube, wo ich nichts sah und nichts hörte, als ein paar einsame verirrte Vögelein"[190]. In dem Vorbericht wird das Ziel der Schrift genannt: „Der Verfasser dieser geringen Blätter hat sich vorgenommen, eine vernünftige Anwendung der eilenden Zeit beliebt zu machen, den wahren und dem Menschen am angemessensten Gebrauch der vornehmsten Wissenschaften zu entwerfen, und die Empfindungen für Religion und Tugend, nach seinem kleinen Vermögen. bey dem Nächsten zu vermehren"[191]).

Der Inhalt der „Betrachtungen" ist dieser: Die Anschauungen der Menschen über die Einsamkeit sind sehr verschieden[192]). Z. will aber nicht die gewiß falschen Meinungen der Menge widerlegen[193]). Er will auch nicht über den Einsiedler sprechen[194]); wobei er aber keinen Zweifel läßt, daß er dieser Lebensart abgeneigt ist[195]) — so sehr er Einsamkeit liebt[196]). Z. scheidet die Begriffe einsam und allein. Allein heißt völlig verlassen und gelangweilt. Einsam dagegen ist der Mensch, der sich vom Umgange mit anderen Menschen zurückhält, um in seiner Einsamkeit höheres Vergnügen zu finden als in aller Gesellschaft. Er ist aber nicht allein[197]). Für diese Einsamkeit ist nicht die Klause des Einsiedlers der einzige und geeignete Ort, sondern „dieser Art von Einsamkeit kan man mitten in den Geschäften des bürgerlichen Lebens, an einem Hofe, und in einer grossen Stadt, bey mühsamen Aemtern, und ansehnlichen Bedienungen, so leicht, als in der Thebaischen Wüste, genießen"[198]).

Z. stellt „der bekannten Welt" die „intellectuelle Welt" gegenüber, „wo alle Scenen viel mannigfaltiger und ungleich einnehmender sind, als diejenigen, die täglich unsere Augen ermüden"[199]). Die Schätze dieser Welt genießt man eben nur in der Einsamkeit. „Sollte sich nicht in einem vernünftigen und angemessenen Gebrauche der Wissenschaften ein Ver-

gnügen finden, das auch, in der Einsamkeit selbst, eine Welt vor unsern Augen verbreiten kan, deren Reize die Reize der sichtbaren Welt so hoch übersteigen, als die Weisheit über die Torheit erhaben ist"[200]). Z. weist hin auf die Betrachtung der Unendlichkeit der Welt: „Nein, der ist nicht allein, der die Fähigkeiten der Seele kennet, die das Unendliche mißt"[201]). Z. nennt als Gegenstände geistiger Beschäftigung Geschichte[202]) wie Naturwissenschaft[203]), wobei er nicht an kleinliches Wissen denkt, sondern an die großen Zusammenhänge[204]). Auch auf die Philosophie weist er hin[205]). In der Einsamkeit sammelt sich ferner der Mensch, „der in der Welt eine Hauptabsicht hat"[206]). Schließlich gipfelt die Schrift in einem Lobpreis der Religion[207]).

In diesen „Betrachtungen" zeigt sich Z. von seiner liebenswürdigen Seite. Die Sprache ist frei von derbem Ausdruck. Es ist wohl Zs. beste Schrift. Sie fand nur eine Besprechung, nämlich von Haller in den „Göttingischen Anzeigen"[208]). Diese schloß mit dem Satze: „Das ganze Buch ist durch und durch voll dichterischen Feuers". Unverständlich ist das scharfe Urteil, mit dem Z. sich in einem Briefe an Haller ausspricht[209]): „Il paroit que vous ayés vu et lu les reflexions sur la solitude, mauvaise brochure qui ne dit rien du sujet qu'elle annonce, qui n'a été ecrite que pour quelques personnes qui ne meritoient pas qu'on leur repondit publiquement, et que j'ai eu très grand tort de faire imprimer; c'est une sottise qui m'empechera d'en faire d'autre de ce genre." Fast dreißig Jahre später urteilt Z. von den „Betrachtungen": „Mit schwacher jugendlicher Feder empfohl ich in dieser Schrift, den vernünftigsten Genuß der eilenden Zeit, den nützlichsten Gebrauch der wichtigsten Wissenschaften, und ich ergoß darin meine süssesten Empfindungen über Religion und Tugend"[210]). Bodmer lobte die „Betrachtungen" in einem Briefe. Er hätte „sie lieber Betrachtungen nicht über. sondern in der Einsamkeit" betitelt[211]). Die Schrift scheint allgemein gefallen zu haben.

Bodmers Kritik am Titel der Schrift ist beachtlich; denn diese spricht in der Tat nicht von der Einsamkeit, sondern erzählt nur, wie Z. „eine vernünftige Anwendung der eilenden Zeit" macht und sie als vorbildlich empfiehlt. Da er sich aber gern von aller Geselligkeit zurückzieht, kann es sich für ihn nur um Beschäftigung in solchen Stunden handeln, da der Mensch mit sich allein ist. In dieser ersten Schrift ist die Einsamkeit eigentlich kaum zum Gegenstand des Nachdenkens

erhoben worden. Deshalb hat sie auch keine Berührung mit der großen „Einsamkeit", obwohl ihre Anweisungen in dem großen Werke gelegentlich wiederkehren. Eine Stufe höher als jene „Betrachtungen" steht die zweite Schrift „Von der Einsamkeit", denn in dieser wird, wie der Titel verheißt, die Einsamkeit selbst zum Gegenstand des Nachdenkens genommen.

4. Abschnitt.
Zimmermanns Schrift „Von der Einsamkeit" (1773).

Anfang 1773 schrieb Z. im „Hannoverischen Magazin"[212]) einen Aufsatz, der noch im selben Jahr als Buch herausgegeben ward: „Von der Einsamkeit". Diese Schrift ist wohl in einem Wurf entstanden. Sie ist von Leidenschaft getragen und wenig übersichtlich. In ihr möchte sich Z. „noch einmal die Freuden" seiner „munteren Jugend zurückrufen"[213]).

Z. will den Gegenstand der Einsamkeit nicht erschöpfen, sondern „bloß etwas weniges sagen, das vielleicht den Verstand auf einige Stunden unterhalten kann, vielleicht auch in der Folge für das Herz nicht ganz gleichgiltig seyn würde, wenn ich innere Ruhe genug hätte, um mein Herz den Vergnügungen des Herzens zu öffnen"[214]). Gleich zu Anfang bestimmt Z. den Begriff der Einsamkeit als „jede Entfernung von der Gesellschaft der Menschen"[215]). Diese Entfernung kann äußerlich sein. Daneben betont Z. ebenso die persönliche Einsamkeit inmitten der Gesellschaft[216]). Aber zur Benutzung der — äußeren — Einsamkeit ist ein starker Wille nötig[217]). Wir dürfen die Einsamkeit aber nicht falsch verstehen[218]). Wir brauchen die Leitung der Vernunft: „Selbstbetrug und Thorheit sind der Menschen Loos. Wir irren im Dunkeln, bis uns das sanfte Licht der Vernunft nach unendlichen Fehltritten, nach tausend fruchtlos durchwanderten Labyrinthen, von dem ungewissen Pfad auf die schmale Straße der Wahrheit leitet"[219]).

Doch bevor Z. auf die Einsamkeit selbst näher eingeht, bespricht er den Trieb zum gesellschaftlichen und zum einsamen Leben. Der Trieb zum gesellschaftlichen Leben ist uns angeboren[220]) und wird „durch verschiedene Ursachen verstärkt"[221]). Vor allem durch die Langeweile dessen, der mit sich nicht zu leben weiß[222]). Z. scheidet Langeweile aus Ekel vor sich selbst — die führt zur Gesellschaft, und Langeweile aus Ekel vor den Andern — die führt zur Einsam=

keit[223]). Außer der Flucht vor jener ersten Art von Langeweile treibt auch das böse Gewissen zur Gesellschaft[224]). Oder es sind andere Gründe, die zu dieser Selbstbetäubung drängen: „Andere werfen sich in die Welt hinein, damit sie die Erinnerung eines Verlustes, oder die Furcht eines bevorstehenden Unglücks von sich entfernen. Die auch so sehr erwünschte Einsamkeit ist für den Unglücklichen nicht tröstlich, dem alle Freuden seines Lebens im Grabe liegen"[225]).

Stärker ist für Z. aber der Trieb zur Einsamkeit, wenngleich er viel seltener auftritt[226]). Dieser Trieb nimmt aus zwei Quellen seine Kraft. Zum einen soll die Einsamkeit Ruhe[227]) geben, die von allen Lasten befreit, aber keineswegs tatenlos verbracht wird. Zum anderen sucht der Einsame die Einsamkeit, um sich zur Vollkommenheit zu bilden[228]). Daneben spielen für die verschiedenen Menschen noch mancherlei Gründe mit: „Ein Mensch, der im Unglücke lebet, ein Philosoph, ein Christ, ein Schwärmer, ein Menschenfeind, suchen alle, jedoch nicht aus eben denselben Beweggründen, die Einsamkeit. Der Trieb zu derselben entstehet auch aus andern mannigfaltigen Ursachen, und mit ganz verschiedenem Zwecke; aus Liebe zur Mode, aus Ehrsucht, aus Heucheley, aus gut und übel verstandenen Religionsbegriffen; und sehr oft aus dem Unterleibe"[229]).

Zu diesen geistigen Gründen gesellen sich auch körperliche[230]): Die Hitze, etwa in Aegyppten, dazu Schwermut und Beharrlichkeit sowie die morgenländische Regierungsart durch Selbstherrscher[231]). Diese Beobachtungen führt Z. in einer kurzen Darstellung der Geschichte christlicher, jüdischer und heidnischer Einsiedler aus. Derb, einseitig und wenig freundlich zeichnet er diese Gestalten. Man merkt, er mag sie nicht leiden.

Z. hat selbst den Eindruck, er habe „von der Einsamkeit" „im Grunde wenig gesagt"[232]). Zum Schluß meint er, erst nach umfangreichen Stoffsammlungen dem eigentlichen Zwecke nahe zu sein, „dem vielleicht für mich allzukühnen Zwecke, die Geist und Herz erhöhenden Vortheile der Einsamkeit zu übersehen und zu empfinden, und dieses großen Gegenstandes voll ein philosophisches Werk von der Einsamkeit zu schreiben, das vor mir niemand geschrieben hat"[233]). Das ist denn auch nach einem Jahrzehnt geschehen. In dieser Schrift von 1773 hat Z. im Kern die ganze Fragestellung schon behandelt, die seine große „Einsamkeit" leitet. Diese Schrift ist dann im ersten Bande des großen Werkes aufgegangen.

5. Abschnitt.
Ihre Wirkungen.

Diese Schrift hat ein ganz anderes Aufsehen erregt wie die „Betrachtungen". Z. sagt in einem Briefe: „Diese Schrift hat in Deutschland einen tiefen Eindruck gemacht, sie ist von allen Menschen bis zu den Thronen gelesen worden; in Hannover haben meine Feinde entsetzlich dagegen gelermt; die größten Philosophen haben mir hingegen ihren Beyfall mit einem Feuer bezeuget, über das ich erstaunte"[234]). Desgleichen haben einige fürstliche Persönlichkeiten sich lobend ausgesprochen. Sulzer nahm die Schrift beifällig auf und bekundete seine Teilnahme durch Anmerkungen[235]). Nicolai schreibt an Z.: „Ich habe die neue Auflage Ihres Werkes von der Einsamkeit bekommen und danke Ihnen recht sehr dafür. Fahren Sie fort, unsere Sprache mit guter Prosa zu bereichern, daran es ihr weit mehr als an guter Poesie fehlt"[236]). Von der Wirkung in Hannover schreibt Z. an Sulzer: „In Hannover fand man das erste und zweite Stück schön, weil noch niemand wußte, daß ich der Verfasser davon war. Sobald man aber dieses erfuhr, ward Alles beynahe mit einem allgemeinen Fluch beleget; fünf oder sechs Menschen in ganz Hannover ausgenommen"[237]).

Zwei Zeitschriften brachten anerkennende Besprechungen. In den „Göttingischen Anzeigen" heißt es: „In seinem bekannten farbigten lebhaften Ausdrucke trägt hier der Philosoph, oder wie Herr Z. sagt, der Freund der Wahrheit, mit dem gefälligen Lächeln des Witzes, zuweilen mit dem ernsten Spotte der Satyre, seine Beobachtungen über eine der wichtigsten Erscheinungen an dem Menschen, das Spiel der beyden Triebe, des Triebes der Geselligkeit und des Triebes der Einsamkeit, vor"[238]). Dann folgt eine gedrängte Angabe des Inhalts. Eine ausführliche Besprechung bringt die „Neue Bibliothek"[239]). Sie fängt an: „Diese Abhandlung ist für uns, und wir glauben für alle denkende Leser, aus mehr als einer Absicht sehr interessant gewesen . . . . . Hrn. Z. Abhandlung unterscheidet sich von der größeren Menge theils durch die Wichtigkeit des Gegenstandes, theils durch die vorzügliche Güte der Bearbeitung. In der Einsamkeit sind beinahe alle wichtigen Werke, die der menschliche Geist jemals hervorgebracht, entstanden, sie ist die Mutter aller unser besten Kenntnisse, sie hat den wichtigsten Einfluß auf unsere Denkungsart, Sitten und Handlungen. Wie fruchtbar mußte also die Untersuchung derselben werden, wenn sie von einem Manne

angestellet wurde, der mit dem Scharfsinne eines Weltweisen. und mit der Naturerkenntniß eines Arztes auch diejenigen Einsichten in die Geschichte der Menschheit verbindet, ohne welche sich Gegenstände von dieser Natur nie recht gründlich behandeln lassen. Zum Unglück war Herr Z. so mit zerstreuenden Geschäften überhäuft, daß er seine Materie nicht ganz erschöpfen, sondern nur zerstreute Bemerkungen darüber sammeln, und auf diese und jene Untersuchung mehr hinweisen, als sie selbst vollenden konnte". An die Angaben des jeweiligen Inhalts werden mancherlei Bemerkungen geknüpft. Bedeutsam ist vor allem die Erkenntnis, daß unter Zs. Begriff von Einsamkeit und Ruhe „äussere Verhältnisse, und nicht innere Bestimmungen der Seele zu verstehen" sind[240]). Hier ist schon etwas geahnt, was erst im letzten Teile unserer Arbeit seine Vollendung erfahren wird. Zum Schluß wird gesagt, man wünschte von Z., „daß er sich über die Einflüsse der Einsamkeit auf die noch unbestimmten Charakter der Kinder mehr erklärt hätte"[241]).

Zs. Schrift ist fünfzehn Jahre später ins Italienische übersetzt worden[242]). Dagegen sind die Angaben der „Nouvelle Biographie Générale" falsch, denn diese zieht die Schrift von 1773 mit dem großen Werk zusammen[243]). Zs. Schrift erlebte in Deutschland noch drei Auflagen[244]).

Alle Zustimmung zu Zs. Schrift „Von der Einsamkeit" kam aus dem Lager der Aufklärung, die damals den literarischen Markt beherrschte. Z. lebte nur in ihren Kreisen. Er nahm an dem Leben der anderen großen weltanschaulichen und religiösen Richtungen keinerlei Anteil. Die Anderen fragten auch nicht nach ihm. Nur an einer Stelle fand ein Zusammenstoß zweier Bereiche statt. Das war die leidenschaftliche Auseinandersetzung zwischen Mystik und Aufklärung, die sich an eben jene Schrift Zs. anschloß. Durch dieses Kreuzfeuer fällt auf beiden Seiten bezeichnendes Licht.

So sehr man sonst beifällig oder doch wenigstens stillschweigend Zs. abfällige Schilderung der Einsiedler aufnahm, der Arzt und „mystische" Philosoph Obereit hakte hier ein. Er erkannte den Fehler in Zs. einseitiger Darstellung. So verfaßte er eine Gegenschrift in „dichterischem" Gewande[245]). Da er keine Beziehung zu Verlegern hatte, wandte er sich freimütig an Z. mit der Bitte, die Schrift drucken zu lassen. Auf den ersten Brief[246]) antwortete Z. nicht. Erst als Obereit ihn in einem zweiten Briefe[247]) beschwor, „um Gottes, des jüngsten Gerichtes, und Christi Schmach willen" die Schrift

drucken zu lassen, kam Z. diesem Wunsche nach. Er änderte den Titel[248] und setzte eine erstaunlich freundliche Einleitung voran[249]. Uebrigens hat Z. nur das erste Stück ganz drucken lassen. Vom zweiten hat er sich mit einem Teil begnügt.

Obereit ist es um die Wahrheit zu tun. So greift er in seiner Schrift nur die Gedanken Zs. an, die ihm einseitig und falsch erscheinen. Die Auseinandersetzung schließt sich an einige Sätze Zs. an, die wörtlich angeführt werden[250]. Er berichtigt die Ansicht, alle Einsiedler seien krank gewesen und früh gestorben, indem er auf das lange Leben vieler hinweist[251]. Gerade frommen Menschen sei manches möglich, was scheinbar die Grenzen der Natur überschreite, weil für Obereit als gläubigen Menschen der Satz gilt: „Die göttliche Kraft aber kann die Natur erhöhen ins Unendliche fort“[252]. Obereit wendet sich mit aller Schärfe gegen die Selbstherrlichkeit der Vernunft, wie Z. als Aufklärer sie vertritt: „Die kalte Vernunft hat keine Religion! denn diese ist ein Geschäft der Liebe, die Liebe aber eine anschauende Erkenntnis der Vollkommenheit, die nicht in kalten Schulschlüssen besteht. Wenn dein Nächster . . . . in der Religion alles aus bekannten Gründen der Vernunft herleiten will, so suche ihn durch Geschäfte und Belustigungen von einer philosophischen Schwärmerei zu retten; verehre du, als ein unwissendes Kind, den Vater der Centralkräfte, die wir im Grunde nicht verstehen!“ „denn das Herz verzehrt und liebt einen Gott, den die Vernunft nicht begreift; und wenn sie ihn begriffe, so wäre es kein Gott“[253]. Obereit gibt den Vorwurf der Schwärmerei an Z. zurück: „O du liebe kluge Vernunft! du dem Scheine nach so abgesagte Todfeindin aller möglichen Schwärmerey! ist nicht dein Anfang, Verwunderung, Neugier und Projektmacherey, die Natur zu durchdringen, selbst nur eine nützliche Schwärmerey?“[254]. Obereit spricht Z. das Recht ab, über etwas zu urteilen, was er nicht versteht[255].

Schließlich wendet sich Obereit auch gegen die Entgegensetzung von sinnlicher Liebe und Verstand. Er will vielmehr auch eine „geistliche Liebe“[256] und „himmlische Sinnlichkeit“[257] gelten lassen. Doch den grundlegenden Gegensatz müssen wir erblicken in der Scheidung: ungläubige Vernunft — übervernünftiger Glaube.

Die „Allgemeine deutsche Bibliothek“ brachte eine längere Besprechung[258]. Diese erkannte zwar an, wie berechtigt viele Angriffe und Berichtigungen Obereits wären. Aber sie tadelte Obereit ob seiner Wendung gegen die Vernunft und

billigte nicht „die einem Doktor der Philosophie wirklich sehr unanständige Invektiven gegen die Vernunft“[259]). Wohl läßt sich gegen die Art der Darstellung, auch gegen Obereits Sprache manches sagen. Wenn aber Rudolf Ischer die „Vertheidigung“ eine „theologisirend langweilige und höchst unbedeutende Gegenschrift“ nennt[260]), so beweist er damit nur, daß ihm die geistigen Hintergründe dieser Auseinandersetzung nicht aufgegangen sind. Doch ehe wir ihr weiter folgen, wollen wir einen Augenblick halten und uns die Gestalt Obereits deutlich machen.

Teil III: Jacob Hermann Obereit.

Die bisherige deutsche Literaturwissenschaft ist einseitig und ungerecht gewesen. Sie hat zugunsten der humanistisch-aufklärerischen Bildung der sogenannten höchsten Kreise alle religiöse und mystische Bewegung vernachlässigt, die sich nicht in ästhetisch gelättetem Gewande und nicht nur wenigen verständlich gab, sondern auf weitere Ausbreitung unter Bürgern und Bauern zielte. Dadurch entsteht ein falsches Verständnis unserer Geistesgeschichte wie des deutschen Wesens mit der Folge: Der sogenannte „Gebildete“ versteht das sogenannte „Volk“ nicht mehr. Es ist bezeichnend, daß Ischer in seiner Lebensbeschreibung Zs. so verfährt, als ob Obereit nichts weiter wäre wie ein ärgerlicher Zwischenfall in Zs. Leben. Bequemen wir uns aber um der geschichtlichen Wahrheit willen dazu, die Quellen zu studieren — die Ischer offensichtlich nicht kannte —, dann erkennen wir, daß Obereit eine hervorragende Stellung in der oberdeutsch-schweizerischen Bewegung evangelisch-mystischer Richtung einnimmt. Trotz zahlreicher eigener Schriften ist er von der Literatur seiner Zeit totgeschwiegen worden. Denn die Aufklärung mußte in ihm einen Todfeind erblicken. Die bisherige Literaturwissenschaft hat sich von den aufklärerischen Schriftstellern blenden lassen und nicht den geschichtlichen Tatbestand in seiner vollen Wirklichkeit erkannt. So ist es nötig, auf Obereit und all das zu achten,was in ihm wirkt und hinter ihm steht. Vielleicht gehören die ersten beiden Abschnitte dieses dritten Teiles nicht in solcher Ausführlichkeit zu unserem Gegenstand. Aber uns liegt daran, auf diese bisher völlig vergessene Gestalt hinzuweisen. Und schließlich wird Obereits Haltung gegen Z. auch nur verständlich, wenn wir seine Persönlichkeit und Weltanschauung kennen.

1. Abschnitt.
Sein Leben[261]).

Obereit ist Anfang Dezember 1725 zu Arbon in der Schweiz geboren[262]). Sein Vater war Mystiker. So wuchs er schon von Jugend auf in religiöser Umgebung heran. Einen geordneten Schulunterricht erhielt er nicht. Vielmehr bildete er sich durch eifriges aber planloses Lesen der verschiedensten Schriftsteller selber[263]). Er sammelte mannigfaltige Kenntnisse, fand aber nicht die nötige Klarheit der Gedanken. Seine Neigung führte ihn schließlich zur Theologie. Da sein Vater der Kirche gegenüber sehr zurückhaltend[264]) war, ließ er nicht zu, daß Obereit Geistlicher werde. So wählte er Medizin. Als Fünfzehnjähriger begab er sich zu einem Wundarzt in Arbon. Nach drei Jahren wurde er freigesprochen und ging bis 1746 auf Wanderschaft. Da ihm der Magistrat von Lindau, wohin seine Familie schon 1732 übergesiedelt war, ein Stipendium bewilligte, konnte er in Halle und Berlin studieren. Hier wandte er sich immer mehr der Philosophie und den schönen Wissenschaften zu und versuchte sich in der Dichtkunst[265]). Er zeigte auch große Liebe für die alte deutsche Dichtung. Hat er doch später eine Handschrift des Nibelungenliedes aufgefunden![266]).

1750 kehrte Obereit nach Lindau zurück und nahm als „Operateur und Medicinae Practicus" städtische Dienste an. Er hatte wenig zu tun und wandte sich wieder seinen Lieblingsstudien zu. So hat er auch insgesamt nur zwei medizinische Schriften veröffentlicht[267]). Mit Leidenschaft stellte er alchemistische Versuche an. Diese verschlangen viel Geld und zeitigten keine Erfolge. Und „im August 1771 hatte Obereit den Verdruß, daß sein Schmelzofen von Obrigkeitswegen abgebrochen und ihm seine Feuer-Arbeit in der Stadt Lindau verboten wurde. Denn er verschwendete eine Summe nach der andern für Kohlen und für den Apotheker zum Behuf seiner hermetischen Arbeiten"[268]).

Nach dem Tode des Vaters 1776 führte Obereit ein unruhiges Leben. Er ging nach Winterthur, Bern und Zürich und suchte stets nach dem Stein der Weisen. 1781 begab er sich — 56 jährig — nach Deutschland, und zwar nach Dresden zu seinem Bruder, einem damals bedeutenden Mathematiker, und dann nach Hannover, wo er mit Z. zusammentraf. Später kam er in die Oberlausitz und fand schließlich durch Wieland in Weimar Eingang[269]). In diesen Jahren ging es ihm so schlecht, daß er auf Almosen angewiesen

war. 1785 wandte er sich nach Jena, um die Philosophie der Zeit— vor allem Kant — zu studieren. Hier lernte ihn der Herzog von Meiningen kennen und nahm ihn als „Hof- und Cabinetsphilosophen" mit. Doch 1791 ging Obereit nach Jena zurück und beschäftigte sich besonders mit Fichtes Philosophie. Er verkehrte auch in Fichtes Hause. Er starb in großer Armut[270]) am 2. Februar 1798.

Obereit war in den stillen Kreisen der christlichen Mystiker, vor allem der Schweiz, sehr angesehen. Allerdings verstanden sie seine Neigung zur Philosophie kaum und billigten seine philosophische Arbeit nicht. Doch zum anderen waren sie auch wieder stolz, daß er einer der Ihren war. Bezeichnend für die Zurückhaltung jener Kreise gegenüber der Philosophie ist der Brief, den Marsay dem jungen Obereit mitgibt, als dieser ihn einmal besucht. Es heißt darin: „Ich erkenne, daß Gott euch einen natürlichen und durchdringenden Verstand gegeben hat, der fähig ist, viele Dinge zu begreifen". „Ihr wisset, wie sehr gefährlich die Erkenntnisse sind, aber sie sind es insonderheit für euch, der ihr einen ungemein vorwitzigen und nach außerordentlichen Untersuchungen hungrigen Verstand habt. Diese Neigung kommt von dem Grund des Hochmuths, so in uns ist, und von der Wißbegierde, so wir von unserm ersten Vater geerbt haben. Ich glaube wohl, daß ihr gute Fähigkeiten und solche Talente habt, die tauglich sind, die Philosophie und andere Wissenschaften weit zu treiben, und wenn ihr den Beruf hättet, euren Verstand anzutreiben, so könntet ihr vielleicht euer Glück damit machen"[271]). Also Marsay erkennt Obereits scharfen Verstand an, möchte aber doch zu gern, daß er Arzt werde.

Z. fällt Obereit gegenüber in philosophischer Hinsicht völlig ab[272]). Dieser besaß ausgedehnte Kenntnis der Philosophiegeschichte wie der Philosophie seiner Zeit. Er war aber kein Fertiger wie Z. Sondern er rang sein ganzes Leben darum, in gläubiger Haltung die Welt recht zu erkennen und diese Erkenntnis begrifflich darzustellen. Und dieses Ringen läßt uns so tief mit ihm empfinden. Von ihm wird berichtet: „Nie ermüdete er, seine und fremde Philosophie von Neuem der Prüfung zu unterwerfen, und gab sie auf, wenn man ihm Lücken zeigte oder er sie selbst fand; dann baute er sich aus eigener Kraft oder mit fremder Hülfe ein anderes System und freute sich des neuen Baues, als sollte er ewig darinn wohnen. Betagt und hinfällig studirte er noch mit jugendlichem Muth und jugendlicher Kraft die Systeme

der Kante, Reinholde und Fichte'n durch, glaubte in jeder eine Zeitlang das Gesuchte gefunden zu haben; wähnte er sich nochmals getäuscht, so gab ihm sein Durst nach Wahrheit, sein fester Glaube, daß sie in keinem unzugänglichen Brunnen vergraben liege, neue Stärke sie ferner zu suchen"[273]).

Obereit war Mystiker. Er war aber auch Philosoph. Und dieses spekulative Denken führte ihn vom alltäglichen Leben ab. Bei ihm war die Mystik „durch das Studium aller möglichen Wissenschaften vielfach modificirt, vornehmlich mit der Philosophie amalgamirt und zu dem Range einer Wissenschaft erhoben worden; aber es hatte sich seine philosophirende Mystik oder mysticirende Philosophie so sehr des ganzen Menschen bemächtigt, daß er für die Geschäfte des gemeinen und bürgerlichen Lebens unbrauchbar und außer dem heiligen Kreiße stets eines leitenden Genius bedürftig war"[274]).

Obereit hatte große Gedanken und war voller religiöser Glut. Aber seine Sprache war ein wenig sonderbar und der Aufklärung nicht verständlich. So machten sich seine aufgeklärten Zeitgenossen über ihn lustig, und die bisherige Literaturwissenschaft übernahm die Urteile etwa Zs.; denn sie kannte Obereit nur, insoweit er Zs. Gegner war. Und dann auch nur von Z. aus gesehen. Hoffentlich ändert diese Arbeit das Bild Obereits grundlegend und regt zu neuer und überhaupt wissenschaftlicher Erfassung jener Gestalt an, gründlicher, als es in diesem Rahmen geschehen kann[275]).

Schließlich sei noch seine Persönlichkeit und Lebenshaltung kurz gezeichnet. „Ein beneidenswerther Gleichmuth und eine nur selten getrübte Heiterkeit war über sein ganzes Wesen ausgegossen .... Die Mystik machte ihn nicht zum schwermüthigen, den Lebensfreuden entsagenden Menschenfeind, sondern sie erfüllte sein Gemüth mit einer überirdischen ewig frohen Stimmung, der nicht leicht eine Noth und Plage des Lebens etwas anhaben konnte". „Ungeachtet seiner abweichenden und besondern theologischen und philosophischen Meynungen war er Freund aller Menschen, suchte ihren Umgang, war ein biederer, ehrlicher, schlichter Schweizer von patriarchalischer Einfalt, ein gutmüthiger Schwärmer [darüber noch im nächsten Abschnitt], ... ein frommer Gläubiger, wiewohl kein Orthodox; kurz, jeder Sonderbarkeit ungeachtet, ein ehrenwerther und schätzbarer Mann. Er besaß die Liebe vieler guter Menschen. Kann man etwas Schöneres zu

seinem Lobe sagen?"[276]). Zum Schluß sei noch ein Wort wiedergegeben, was „Madame Fichte" nach Obereits Tode an eine Freundin schrieb: „Ich rede sehr gern von diesem Guten, Redlichen; denn wir liebten ihn wegen seiner geprüften Rechtschaffenheit herzlich, und er mangelt uns recht; denn er kam wöchentlich zweymal zu uns"[277]).

2. Abschnitt.

Seine Religion und Philosophie[278]).

Schon bei Z. haben wir die Notwendigkeit erkannt, nach seiner Religion zu fragen, um ihn ganz zu verstehen. Wievielmehr ist es bei Obereit geboten, seine Religion und Philosophie zu ergründen, denn sie bildete doch wohl den Hauptinhalt seines Lebens! Durch diesen Abschnitt fällt hoffentlich der Vorwurf der Dunkelheit Obereits. Dunkel ist er nur für den aufklärerischen Denker, der außer der Körpewelt und seiner Vernunft nichts weiter gelten läßt und somit an den eigentlichen Tiefen des Lebens vorübergeht.

Die aufklärerische Gegenseite liebte Obereit als „Schwärmer" abzutun. Dieses Wort besagt aber nichts. Obereit selbst lehnt diese Bezeichnung ab. Er sagt, daß „nur der Unsinn, der willkührlichste Verkehrungssinn immer und immer Schwärmerey nennt", was „vielmehr die allerstrengste Wesens-Philosophie, die wesentlichste Vernunft selbst, die ewig grundfesteste" sei[279]). Gewiß läßt sich vom vernunftmäßigen Außenbild der Wirklichkeit alle irgendwie gläubige, religiöse, mystische Haltung als „Schwärmerei" brandmarken. Damit ist aber zur Erkenntnis Obereits nichts gewonnen. Wir wollen hier vielmehr in Obereits Innenansicht der Welt eindringen und sein Innenbild der Wirklichkeit und damit seines Lebens Kern erfassen. Denn nur aus dieser innersten Andersheit läßt sich seine literarische Wendung gegen Z. verstehen.

Obereit erkennt die Vernunft nicht als Ordnerin der Wirklichkeit an, sondern den Glauben — diesen zunächst ganz allgemein verstanden. Dabei verwahrt er sich aber lebhaft gegen Kants Auffassung vom Glauben. Er will diesem nicht bloß den Bereich außerhalb der Vernunfterkenntnis zubilligen, sondern alle Wirklichkeit soll und kann letztlich wesentlich nur aus dem Glauben heraus erfaßt werden. Seine Weltanschauung ist „kein blinder Gesichtsgrund, kein blinder Glaubensgrund, kein blinder Gehorsamsgrund, sondern was ganz anders, unendlich davon verschieden, unendlich davon entfernt, unendlich darüber er-

haben"[280]. Obereit lehnt es ab, „blos doktrinalen Glauben für Gottes Daseyn und der Seelen Unsterblichkeit zu haben"[281]. Er wendet sich damit also gegen alle starre Orthodoxie und Autoritätsgläubigkeit[282]. Da — wie wir noch sehen werden — nicht Christus im Mittelpunkt seiner Weltanschauung steht, hat er auch keine nähere Berührung mit dem Pietismus. Andererseits scheint er uns aber so stark protestantisch gerichtet zu sein, daß wir ihn auch nicht als Mystiker schlechthin bezeichnen können.

Den Grund seiner Religion bildet das persönliche Gotteserlebnis. In diesem Erlebnis erlebt und erkennt er Gott und weiß wesenhaft von ihm. Er läßt Gott nicht als „bloßes Vernunft-Geheimniß" gelten, sondern für ihn ist Gott „natürlich" wahrnehmbar „an den Werken"[283]. Er erkennt keine Scheidung von natürlich und übernatürlich an. Er leitet „alles sogenannte Uebernatürliche, das nur schultheologisch so heißt, von lautern ewigen göttlichen Naturgesetzen" ab und erklärt daher „alle sogenannte Wunder als ewig gesetzlich bedingte Kraftwirkungen der Haushaltung Gottes, alles unter dem höchstbedingenden göttlichen Wesensgesetz"[284]. Obereit lebt eigentlich schon dergestalt im Reiche Gottes, daß er völlig der Weltwirklichkeit vergißt.

Wohl weiß er noch davon, daß die Welt nicht göttlich ist. „Der Geist des Menschen kann sich selbst nicht klar von sich selbst erkennen, nicht schauen in sich selbst, weil er in sich selbst allein nur Dunkelheit und Zweifel ist, ohne Gott und sein Ebenbild"[285]. Ein biblischer Klang taucht plötzlich auf: „Eure Sünden scheiden euch und eueren Gott von einander, sagt die Schrift und das Gewissen einem jeden"[286]. Aber diese tiefe biblische Erkenntnis ist doch wohl nur mehr übernommen als selbst erlebt und erkannt, sonst könnte Obereit nicht fortfahren: „und sonst kann gewiß weder Zeit noch Raum noch die ganze Schöpfung, uns vom Allgegenwärtigen Ewigen scheiden". Hier ahnen wir schon, was uns später noch deutlicher wird: Wohl sind bei Obereit evangelische Grundbestände da, doch die Mystik hat sie umgebogen. Obereit beruft sich hinsichtlich seiner Bildung zwar auf „rein evangelisch-protestantische Lebens-Quellen", aus denen er „den ursprünglichen besten Verstand der lautern Mystik" schöpfte[287], oder nennt sich einen „schweizerischen Protestanten"[288]. Doch das besagt letztlich nichts!

Wo aber aller Abstand von Gott fehlt, stellt sich leicht Pantheismus ein. Und Obereit bekennt, ihm in seinen jungen

Jahren gefolgt zu sein[289]). Daß er später kein Pantheist mehr war, geht aus seiner Lehre von der Abhängigkeit hervor. Es ist bezeichnend, daß Obereit schon einen Gedanken ausspricht, der später zur Grundlage von Schleiermachers Glaubenslehre geworden ist — ohne daß auch nur die geringste Beziehung zwischen beiden behauptet werden darf. Obereit kennt die innere Ruhelosigkeit alles Endlichen und sagt: „Worinn kann der Mensch fest und immer gleich beruhen? ..... Der Mensch erfährt sich selbst immer abhängig, immer einer Menge von Guten bedürftig ...... Wenn nichts weiter im Menschen zu finden ist, so ist der Mensch selbst ein ewiges Elend in seinem Selbstseyn, in seinem Wesen selbst ..... Und von sich selbst ist alles Endliche nichtig, in ewiger Abhängigkeit, ewig bedürftig der Erhaltung, Beförderung, Zielerreichung. Die ganze Schöpfung also gleich abhängig, gleich bedürftig wie der Mensch in sich und von sich selbst. Hiemit die ganze Schöpfung kein ewiger Ruhepunkt des Menschen und der Mensch sich selbst auch nicht, der, wie alle Schöpfung, Nichts von sich selbst ist“[290]).

Der Mensch ist also abhängig von Gott. Wie kommt er aber zur Erkenntnis Gottes? Für Obereit wesentlich nicht durch Christus — obwohl er mit der größten Verehrung von Christus spricht[291]). Das Göttliche liegt vielmehr im Menschen selbst[292]). Das ist bezeichnend mystisch, aber nicht christlich. Die „Wesensregel“ ist „im Innersten des Menschen selbst begründet“, „wie überall im Innersten aller Dinge“[293]). Das ist nötig, um das Wort der Heiligen Schrift etwa als Gottes Wort zu fassen. Denn „wäre keine ewige Realität in uns, in des Menschen Wesen eingenaturt, unmöglich könnte nur ein Wort davon, nur ein Gedanke, nur ein Gleichnis gefaßt werden“[294]).

Obereit schaut das Ewige außerhalb von Raum und Zeit: „Der Sinn für Raum und Zeit giebt uns nur Erscheinungskenntniß, der Sinn für die Ewigkeit giebt uns ums Unverständliche Wesenskenntniß“[295]). Wie die Ewigkeit Raum und Zeit bedingt und erst möglich macht, „so muß auch der Ewigkeitssinn, das nothwendig Grundeinsehende Auge des Verstandes, wesentlich vor dem Sinne für Raum und Zeit seyn, der Sinn der unumschränkten ewigen Freyheit vor dem Sinne der Einschränkung in Raum und Zeit“[296]). Dieser „Sinn für die Ewigkeit“ vermittele dem Menschen die Erkenntnis des Göttlichen. Und zur Annahme

eines solchen Sinnes gelangt Obereit durch den Schlu
vom Verlangen nach einer solchen Erkenntnis auf die No
wendigkeit und Wirklichkeit seiner Erfüllung[297]). So mei
Obereit, eine wissenschaftliche Grundlegung seiner Metaphys
gefunden zu haben. Er wendet sich gegen alle bloß schwär
mende Mystik, denn er ist ja Philosoph: „Mystik ohn
Regeln, ohne Grundgesetze des innersten Grundwesens, kan
gar nicht bestehen, ist ja Nichts“[298]). So kann er denn be
haupten: „alle wahre gute Mystik beruhe im rechten Ver
stand . . . . . warum bürdet man ihm denn blinde Glaubens
lehre, blinde Gefühlslehre auf?“[299])

Obereits Metaphysik ist „Grundwissenschaft“[300]), de „erste Wesensbegriffe“ zu Grunde liegen. Diese gewinn Obereit durch den „Sinn für die Ewigkeit“ — wir müsse erklären: letztlich durch einen Glauben. Wenn Obereit sich aber gegen den bloßen Glauben wendet, so bekämpft e den „doktrinalen Glauben“, der nur ein Für-wahr-Halten ist. Er sagt: „Die nothwendige erste Grundwissenschaft bedarf gar keinen doktrinalen Glauben, es ist gefehlt, es ist ga um die erste Grundwissenschaft geschehen, wenn die Quellklarheit des Seyns von sich selbst, die unmöglich nicht seyn, von sich selbst unmöglich anders als wirklich seyn kann, wenn die durch sich selbst absolut nothwendigste Grundwahrheit blos soll geglaubt werden; dann gute Nacht Grundwissenschaft ohne ersten Grund!“[301])

Obereit erkennt die Ruhelosigkeit und Vergänglichkeit alles Seienden[302]). Gott dagegen ist ihm die Ruhe, die hinter allem Wandel steht, ist ihm der tragende Urgrund. „Gott und sein Reich ist alles, was existiert, und Gott und sein Reich, ist lauter Einklang der All-Einheit im Centro des Geistes“[303]). „Das Reich Gottes im Geist ist ein Reich vollkommener Ruhe, vollkommenen Gleichgewichts aller Wesensvollkommenheiten, lauter recht ruhiger Freyheit zu aller vollkommenen Billigkeit und Anständigkeit“[304]). Durch sein spekulatives Verfahren gelangt Obereit auch zu Aussagen über Gott in seinem Bei-sich-Sein und erkennt nur noch das Göttliche als wirklich seiend an: „Das ewige Wesen, Leben, Licht und Liebes-Gut von, im und für sich selbst ist zwar ewig unheilbar, aber mit aller seiner Einfachheit unendlich mittheilbar in objectiver Realität, und diese objective Realität ist der ewige Inbegriff aller Wesens-Gründe, Grundwahrheiten, Regeln und Zwecke a priori, die lebendige Grund-Wesenslehre oder Ontologie über alles, ohne welche nie eine

von einfältigster Allgemeinheit nur zu finden, nie eine wörtliche nur zu denken möglich wäre"[305]). Dabei ist der Dreiklang beachtlich, in dem sich Obereits Denken bewegt: „Grund, Mittel und Zweck ist der allgemeinste Inbegriff und Schlüssel aller Natur und Existenz, auch der göttlichen; denn die Gottheit ist Grund, Mittel und Zweck ihrer selbst, Ursprung, Urbild und Ziel alles Gott abbildenden Guten"[306]).

Da Obereit nicht Dualist ist, kennt er auch keine Entgegensetzung von Welt und Gott, von dem Reiche der Natur und Moral, wie er es auch nennt. Gottes Macht wirkt überall[307]). Mit Moral meint Obereit stets göttliche Kraft, wie er auch von „Der Herrlichkeit seiner Moralkraft" spricht[308]). Er erstrebt eine Betrachtung der Natur von höherer, göttlicher, „moralischer" Stufe aus[309]) und nennt diese Weltansicht „Moralnaturalismus"[310]). Das Moralische ordnet er der Natur über[311]). Und sein philosophisches Glaubensbekenntnis wendet sich sowohl gegen den Supernaturalismus wie gegen den Naturalismus, um im Moralnaturalismus die höhere Einheit zu weisen[312]).

Dahin zielte Obereits Streben: Einheit zu finden, wo alle andern Denker Gegensätze sahen. Er suchte „das vermittelnde Beste"[313]) und mühte sich, die Gleichgewichtsordnung aufzustellen, die er in dem schon genannten Dreigang gefunden zu haben meinte: „das Gesezze des Gleichgewichts ist also nicht nur das höchste Naturgesez, sondern auch im exemplarischen Originallicht der Allliebe, im Sinne der Vollkommenheit, das höchste Allvatersgesez selbst, wie die Ruhe in Gott, im ewigen allguten Gleichgewicht unser leztes Ziel ist"[314]). Obereit hatte wohl alle philosophischen Systeme durchforscht und ist doch zu keinem letzten Ende gelangt[315]). Das Ziel stand für ihn fest. Doch die Erfüllung fand er nicht — weil sie in dieser Welt wohl nicht zu finden ist. Die Grundhaltung seiner Weltanschauung, die Einheit des Widerstreites fand er im Grundsatz der Liebe: „Was ist nun Philosophiren? In einzig würdigem Sinn ists lauterlich lieben, die reine, die wesentliche Harmonie, die da Wahrheit heißt, in lauterer Liebe ihr ganz sich selbst aufopfern"[316]). Diese Lehre fand im Handeln ihren Ausdruck. Denn Obereit lebte so, wie er lehrte[317]).

Diese Philosophie des Gleichgewichts gründete sich auf die Erkenntnis des göttlichen Urgrundes und wurde von Obereit „Centralismus" genannt. Obereit war also nicht Mystiker im üblichen Sinn, auch nicht evangelischer Christ,

sondern mystischer Philosoph: „denn der ewige Centralismu im ewigen Wesens-Grund ruhet nur auf ewigen Wesensge setzen der einigen Grundvollkommenheit, dem Grundgesetz des ewigen Lichts und Lebens, dem Vollkommenheitsgesetz der Gottheit selbst .... Mystik ohne Regel, ohne Grund gesetze des innersten Grundwesens, kann gar nicht bestehen ist gar Nichts“[318]). Der Centralismus ist — nach heutige Sprache — Wesensschau: „Der Centralismus braucht ga keine Bilder, keine Hieroglyphen außer der Natur selbst ... Auch von allem Sinnlichen, Bildlichen, Imaginativen, geh der Centralismus ganz ab und gerade auf Wesen, Sache Grund und Ziel, das ist, kurz und gründlich, eben auf das Centrum aller Dinge selbst, nicht auf Schein und Figur oder Formalitäten“[319]).

Zum Beschluß ist es wohl doch bedeutsam zu erfahren, welchen Ort Obereit sich im philosophischen Ringen zuwies: „Nach evidenter Ueberzeugung, daß es dreierlei natürlich nothwendige und wesentlich positiv-mögliche Philosophie giebt, nehmlich kritische oder Richtwissenschaft, Elementar-scientifische, oder Vorstellungswissenschaft, und originale des Sens-Commun oder Darstellungskunde, Daseynsbewußtseyn, das in der Natur selbst das Erste ist, nach Anerkennung dieser Dreierlei ..... gabs dreierlei philosophische Departements, das kritische blieb für Kant und Compagnie, das elementarische für Reinhold und Compagnie, das Original-commune der Menschheit für den Schäfer Orients“ (d. i. Obereit)[320]).

3. Abschnitt.

Seine „Einsamkeit der Weltüberwinder“.

Obereits Streben nach wahrer Gerechtigkeit ist nur aus seiner Gleichgewichtsphilosophie heraus zu verstehen. Scheint es sich bei seiner Wendung gegen Z. zunächst bloß um die Bewertung der Einsiedler zu handeln, so erkennt der tiefer dringende Blick den eigentlichen und wahren Beweggrund in dem Gegensatz von gläubiger und vernünftiger Weltanschauung. Obereit läßt darüber keinen Zweifel, denn weite Teile seiner Schriften gegen Z. handeln von der Frage nach dem Wert der menschlichen Vernunft. Aehnlich wie bei Zs. Schriften und vor allem seiner großen „Einsamkeit“ kann es sich auch bei Obereit für uns nicht darum handeln, all das herauszustellen, was über seine Schriften nach dem mannigfachen Gesichtspunkten zu sagen wäre. Alles Schrifttum wird in dieser Arbeit nur nach der Beziehung behandelt, in

der es zur Frage nach der Einsamkeit und den hinter dieser Erörterung wirkenden Gegenpolen der Aufklärung und Mystik steht.

Obereit begnügte sich nicht mit der „Vertheidigung der Mystik", sondern ließ durch seinen Freund Kleuker, einen westfälischen Konrektor, 1781 „Die Einsamkeit der Weltüberwinder nach innern Gründen erwogen von einem lakonischen Philanthropen" herausgeben. Kleuker hat wohl Obereits Sprache ein wenig geklärt und Anmerkungen zu der Schrift gesetzt. Der Gehalt entspricht etwa der „Vertheidigung der Mystik", nur daß Obereit hier offener und klarer seine Meinung sagt. Und schließlich müssen wir gerade diese Schrift Obereits eingehender besprechen, weil sie zu ihrer Zeit großes Aufsehen erregte und Obereit berühmt machte.

Zunächst geht es Obereit darum, einzelne Punkte aus Zs. Schrift „Von der Einsamkeit" nochmals zu berichtigen. Er verteidigt den heiligen Antonius, der nach Z. „der finsterste Charakter" sein soll, ausführlich[321]). Wohl wird er gegen Z. recht deutlich, bleibt aber doch stets maßvoll. Er nennt Z. „unseren Weltweisen"[322]) und ruft einmal aus: „Allein sehet, es ist kein Wunder mehr, daß er von seinen hypochondrischen Gedanken gar nicht zurückkommen kann! Der liebe Mann ist selbst hypochondrisch, wenigstens im Kopfe und im Herzen"[323]). Obereit weist darauf hin, daß die Einsiedler „bey aller Enthaltung und strengen Abhärtung des Leibes, dennoch meistens immer gesund blieben, stark in täglicher Arbeit, und gemeiniglich ein hohes munteres Alter erreichten! Wie kann doch ein großer Arzt und Naturverständiger gesunde, starke, abgehärtete Leute und handfeste muntre Alten für Hypochondristen und Melancholiker erklären, ohne in den Verdacht zu kommen, daß er seine Leser berücken, oder den ersten April mit ihnen spielen wolle?"[324]). Beachtlich ist Obereits Gedanke, daß die Einsamkeit nicht durch äußere Gründe vornehmlich verursacht werde, nicht durch das Klima oder den Körper, sondern „in der Natur der Seele selbst" liege[325]).

Aber schließlich erkennt man auch diese Schrift als Ausdruck der Gegenwendung, die von der gläubigen Weltanschauung gegen die Verstandesherrschaft ausgeführt wurde. Obereit wendet sich scharf gegen die Vernunft-Philosophen seiner Zeit. Er nennt sie „die neuen Vernunftsapostel" und „weiche stutzerische Philosophen", „die jetzigen späten Vernünftlinge" — dazu Kleukers Anmerkung: „Sie sind theils

Spätlinge der Vernunft, theils nothreife Geburten derselbe[n,] die vom Wurm gestochen zu früh abfallen" — und „d[ie] neuern Weichlinge von Philosophen"[326]). Obereit führt die[se] Scheidung weiter aus: „Aber die Lustbegierde zu witzel[n,] eine einbildische Selbstklugheit, eine Vernunft, die üb[er] Alles, auch was sie nicht verstehet, richten will, begleit[et] mit etlich tausend Vorurtheilen, machen freylich sehr kran[ke] Augen, ja sie bringen wohl gar den schwarzen Staar i[m] Verstande zu wege; so daß da, wo einem einfältigen gemeine[n] natürlichen Menschenverstande Alles klar und lichte ist, s[ie] entweder Alles gelb, grün und schwarz, oder wohl gar nicht[s] sehen. Und das von Rechtswegen. „Werdet erst wieder, ih[r] Weisen der Welt, werdet erst wie die Kinder", damit ih[r] dadurch wieder zum klaren einfältigen redlichen Menschen[-] verstande gelangen möget; denn ohne diesen wird auch a[m] Ende auch sogar das Himmelreich selbst schwarz und ver[-] kehrt vorkommen. Aber eben in diesem Rathe wollet ih[r] Herren die menschgewordene Weisheit am wenigsten ver[-] stehen, weil sie euch Weisen, Klugen, Gelehrten zu tie[f] herabwirft, tief unter die Unmündigen, denen sie einfälti[g] offenbaret, was sie euch Großen und Uebersichtigen, ob e[s] euch gleich eben so nahe vor der Nase liegt, verborge[n] hält"[327]).

Bei dieser Gegensätzlichkeit gibt Obereit aber doch auc[h] zu, daß die Anderen zu ihrer jeweiligen Haltung bestimm[t] sein mögen[328]). Nur fordert er Ehrlichkeit gegen sich selbst[329]) Und man solle seine Grenzen innehalten![330]).

Obereit wendet sich gegen die bloße Betonung des Ge[-] fühls und damit gegen alle Schwärmerei. Er kennt auch de[n] Willen[331]). Wenn man gegen ihn — ganz zu Unrecht — den Vorwurf der Schwärmerei erhebt, so bezichtigt er di[e] Aufklärer — und zwar zum mindesten mit demselben Rech[t] — als Schwäremer: „Je edler eine Kraft ist, desto schlimme[r] ist sie, wenn sie verdorben ist. Wenn also die Vernunft di[e] edelste Kraft ist; und wenn sie durch die aufgeblasene Ein[-] bildung ihrer Unfehlbarkeit und Allwissenheit verdorbe[n] wird: ist sodann ihre Schwärmerey nicht die schlimmste, und wie die Erfahrung lehrt, die unheilbarste von allen? All[e] große und kleine Sophistereyen, Spinozistereyen, Freygeiste[-] reyen und dergleichen stammen von ihr her"[332]). Oberei[t] wendet sich auch im Namen der christlichen Religion gege[n] die Herrschaft des Verstandes[333]).

Lassen wir uns schließlich noch von Obereits eigenen Worten den Gegensatz zwischen Weltweisen und Mystikern zeichnen: „Die eigentlichen Weltweisen nun sind Philosophen des Kopfes. Mit einem guten Kopfe kann alles bey ihnen ausgemacht werden, was nur mit der bloßen Vernunft auszumachen möglich ist. Die Mystiker sind Erfahrungsphilosophen des Herzens, die einen ganz andern Weg gehen; die keine Köpfe, die nur Herzen angreifen. Für alle schwierigen Seelenzustände, die ein Mensch nur immer erfahren kann, und nach einem iedem bemerkbaren Grade seines geistlichen Vermögens, wissen sie den sichersten, stets bewährten und füglichsten Erfahrungsrath zu geben"[334]. „Der Mystiker . . . siehet . . . auf die tieffste lebendige Wurzel im Geiste, und räumt alle Verderbniß aus dem Grunde hinweg, aus welchem das Gute dann wie von selbst wächset"[335]. „Dazu kömmt noch, daß die Mystiker äußerst scharf sind gegen alle Eigenliebe, und daß ihre Grundprüfungen des Herzens und Gewissens unendlich schärfer und tiefer Alles angreifen und aufrühren, das alle mögliche Vernunftprüfungen. Das macht sie dann fast allgemein unleidlich"[336].

Die „Einsamkeit der Weltüberwinder" fand in der „Allgemeinen deutschen Bibliothek" eine Besprechung[337]. Diese gesteht Obereit wohl zu, daß der Einsiedler „für sich viel größeres geistiges Vergnügen" genießt, „als der Geschäftsmann fähig ist". Doch wird betont: „Bey Gott macht sich also der Einsiedler dadurch nicht werther". Denn wer sich der Pflichten gegen die Gesellschaft entschlägt, „um selbst dem reinsten geistigen Vergnügen beständig sich zu überlassen, ist eigennützig und würde Gott, ohne sein irrendes Gewissen, durch seinen Gottesdienst selbst mißfallen: aber einer frommen Einsamkeit viele der Stunden zu widmen, die andere auf leere Zerstreuungen verwenden, das ist edel und Pflicht"[338]. Am inneren Gegensatz von Obereit und Z. geht diese Besprechung jedoch vorüber und schließt — wie anders nicht zu erwarten ist — ganz in Zs. Sinn: „glücklich ist der, welcher bey einem gefühlvollen Herzen einen aufgeklärten Glauben besitzt!"[339].

Hier wird deutlich, wie die herrschende Aufklärung Obereit nicht verstand. Sie ist eben nicht fähig, den Mystiker und auch den mystischen Philosophen zu begreifen. Entweder begnügte man sich mit allgemeinen kurzen Redensarten; oder man schwieg — aus Absicht oder Unfähigkeit; oder man handelte wie Z., der diese Auseinandersetzung vom Sach-

lichen ins Persönliche zog — ein deutliches Zeichen geistiger Schwäche und Unterlegenheit.

4. Abschnitt.

Zimmermanns Antwort.

Die „Einsamkeit der Weltüberwinder" hatte Beifall gefunden und Obereit berühmt gemacht[340]). Z. war außer sich vor Wut. So nahm er denn in der großen „Einsamkeit" Rache. Er eröffnete den dritten Band mit dem achten Kapitel: „Apologie gegen einen falschen Apostel der Einsamkeit". Er muß sich über die Maßen erregt haben. So sagt er: „Tausendfach ward ich in der Welt misverstanden, ohne daß es mich kümmerte. Wie oft stichelte und hechelte, und nagte und kratzte man an meiner Ehre; ich lächelte, wenn ich die Pfoten sah. Alle Schmähungen und allen Schimpf von gelehrten Klopffechtern und Buschklepfern, samt und sonders, habe ich nie geachtet. Nur die fromme Miene Obereits reitzte mich zu ernsthaftem Kampfe. Er, der für die Ehre der Mystik und der Einsiedeley schon vormals gegen mich die Waffen trug, und nun wieder zur Ehre aller heiligen Halunken gegen mich abtrabte . . . ."[341]).

Z. wirft nun seinerseits hinsichtlich der Einsiedler Obereit vor, daß er „wenig von Geschichte zu wissen scheint"[342]), und nennt ihn einen „kindisch stolzen Chirurg"[343]). Sachlich geht Z. auf Obereits Entgegnung nicht ein. Nur an zwei Stellen faßt er den Inhalt der beiden Schriften Obereits zusammen — einseitig und verzerrt[344]). Auch hier zeigt Z., daß er tatsächlich mit seiner flachen, aufklärerischen Weltanschauung die Tiefensicht Obereits nicht von Ferne erfaßt. So hält er sich an Obereits Persönlichkeit schadlos. Obereit vermag wohl zwischen Sache und Person zu scheiden. Nicht aber Z.

So hängt er Obereit den Spitznamen „Weltüberwinder" an[345]). Schon in den beiden ersten Bänden teilt er fortwährend Hiebe gegen Obereit aus. Da spricht er von „Obereit in seiner Hirnwuth"[346]) und „Obereit, dem abergläubischen Bewunderer der Egyptischen Anachorethen"[347]). Er redet von „der Unverschämtheit von Obereits Behauptung"[348]) und nennt Obereit einen „Windkopf", „hochmüthig" und „abergläubisch"[349]). Im zweiten Bande leistet sich Z. das Unglaubliche, seinen Gegner „Sanct Obereit" zu betiteln, und zwar wiederholt[350]). Hier wird hinter den persönlichen Beleidigungen der Haß der natürlichen Vernunft gegen den Glauben deutlich. Z. schimpft weiter: „heiliger Windbeutel", „Apostel Obereit" und „mein Kaminheld"[351]) und nennt

„Sanct Obereit“ „den größten geistlichen Don Quichotte Deutschlands“[352]).

Z. wandte also niedrige Mittel an, um seinen Gegner in der literarischen Welt unmöglich zu machen. Weithin ist es ihm gelungen, weil man ihm leider so ohne weiteres glaubte. Es ist nun aber endlich einmal an der Zeit, den wahren Sachverhalt darzulegen. Auf das achte Kapitel weiter einzugehen, verlohnt nicht der Mühe. Z. gibt einen entstellten Abriß von Obereits Leben bis zu ihrem Zusammentreffen in Hannover. Es berührt den Leser peinlich zu sehen, wie Z. das Vertrauen Obereits mißbraucht: Er lädt ihn zu sich zu Gast und ist freundlich zu ihm, während er zur gleichen Zeit an der großen „Einsamkeit“ schreibt und danach strebt, ihn zu vernichten. Z. spricht denn auch von seinem „nicht schwer gewordenen Sieg“[353]).

Um der Wahrheit willen sei aber auch erwähnt, daß Z. gelegentlich in das Vernichtungsfeuer ein gutes Wort mit einschiebt. Er hatte wohl selbst den Eindruck, daß er den ganzen Obereit nun doch nicht solchergestalt erledigen konnte. Er nennt ihn etwa auch „einen Selbstdenker und vermögenden Kopf“ und spricht von seiner „edlen Großmuth“[354]). Doch diese wenigen Bemerkungen gingen unter in dem großen ungeheuerlichen Spott, den das achte Kapitel darstellt — sehr zum Nachteil des Werkes.

Zwar sagte Z., daß man „den Herrn Doctor Obereit und mich, als Officiere aus zwey gegen einander gestellten Armeen, betrachten müsse, die nicht persönliche Feinde seyen; auch wol in gewissen Fällen, nach Kriegsgebrauch, freundschaftlich zusammen kommen, und sich brüderlich begegnen; übrigens dann wieder keck zu den Waffen greifen, und wenn und wo sie können tapfer einhauen“[355]). Doch Zs. sonstiges Verhalten scheint nicht recht dazu zu stimmen. In einer Anmerkung zu derselben Stelle sagt Z., und das hat er denn auch ausgeführt: „Alle diese kleinen Feindseligkeiten hören unter Schriftstellern auf, sobald der Frieden zwischen beyden kriegführenden Mächten geschlossen ist; das heißt, sobald beyde Theile sich tüchtig die Wahrheit gesagt haben“.

5. Abschnitt.

Obereits Schlußwort.

Dem friedlichen Obereit war die ganze Angelegenheit offenbar peinlich geworden. Zunächst erschienenen von der großen „Einsamkeit“ die ersten beiden Bände. Aber schon in

diesen behandelt Z. seinen Gegner dergestalt, daß Obereit irgendwie sich dazu äußern mußte.

Obereit schlug nach seinem Zusammentreffen mit Z. und Frau von Döring in Hannover vor, ihren „ganzen Streit über die Einsamkeit, unter der Aufsicht dieser Dame, in Privatbriefen, auszumachen". Z. lehnte ab: „Dieß verbat ich. Denn mein Buch über die Einsamkeit war einmal größtentheils geschrieben; und ich hatte nur keine Lust, aus Gefälligkeit für den freylich itzt etwas bescheidener gewordenen Herrn Weltüberwinder, dem vielleicht bey meinem ruhigen, überlegten, und festen Betragen nichts Gutes ahndete, mein Buch zu verbrennen"[356]). Wir hören die selbstbewußte Stimme des eitlen berühmten Mannes, der mit einer großen Bewegung einen Gegner zu erledigen meinte, gegen den er sachlich nicht aufkommen konnte.

So sah Obereit denn keine andere Möglichkeit, auf die erste Hälfte der großen „Einsamkeit" (1784) zu antworten, als eine dritte Schrift zu verfassen. Es ist dies die „Supplike an Philosophische Damen zur Besänftigung der großen flammenden Autorschaft über die Einsamkeit . . .". Als Obereit die „Supplike" schrieb, kannte er noch nicht Zs. „Apologie". Die zweite Hälfte der großen „Einsamkeit" wie die „Supplike" erscheinen etwa gleichzeitig. Z. hat auf die „Supplike" nichts mehr geantwortet. Obereit hat auf die „Apologie" gelegentlich in einer späteren Schrift ein paar Wort entgegnet. Davon wird noch zu sprechen sein.

Obereits „Supplike" zeichnet sich durch vornehme, sachliche Haltung gegenüber Z. aus, den Obereit etwa „unseren großen Freund" nennt[357]). Obereit ruft die Damen, vor allem Frau von Döring, der die Supplike gewidmet ist, zur Schiedsrichterschaft auf: „Meine hochverehrungswürdige philosophische Damen allerseits, werden denn auch die Gnade haben, Friedensmittlerinnen . . . . . zu seyn"[358]). Sein Streben nach Gleichgewicht leitet Obereit auch hier. Er sagt von Z. und sich hinsichtlich ihrer Gegensätzlichkeit, „sie können einander helfen und temperiren zu einem Gleichmaaße menschlicher Vollkommenheit auf Erden, das wird klüger seyn als einander zu zerstören"[359]). Obereit trägt in seiner Schrift als „ein Protestante, um zum Gleichgewicht der Vernunft zu helfen, ein Gegengewicht gegen die unumschränkte Absprecherey des einseitigen und intoleranten Gegentheils hervor"[360]). Z. habe ihn mißverstanden[361]) — diesen Vorwurf

kann Obereit mit viel größerem Recht gegen Z. erheben als umgekehrt Z. gegen ihn.

Obereit wendet sich mit vollem Recht gegen Zs. Verdrehungen und Uebertreibungen: „Geschmäht, verflucht, der Hölle übergeben und dem Teufel! [sagt Z.] Mit allseitig gnädigster Erlaubniß, eine dreyfache Unwahrheit in einem Athem! just noch von einem aufwallenden Rest von Hypochondrie!"[362]. Obereit kannte also seinen Gegner. Wieder ruft er ihm zu, nicht über Dinge zu urteilen, die er nicht verstehe[363]).

Mittenein ist auch eine kurze Kritik über die erste Hälfte der großen „Einsamkeit" geflochten[364]). Obereit vermißt Einheit und Tiefe der Darstellung und ist von der Fülle der Einzelbilder nicht befriedigt.

Obereit begegnet Zs. persönlichen Angriffen mit Humor. Er bespricht zunächst die einzelnen Punkte und weist Z. zurück. So sagt er zu dem Titel „Sanct Obereit": „Welch eine Freude und Glorie für den närrischen Sanct Obereit — Weltüberwinder! Es fehlte nichts als ein Menuet-Allegro, so möchte er tanzen"[365]). Er will nicht gegen Z. schimpfen: „Mit dieser klaren Ehrlichkeit nun thue ich kund und zu wissen, es sey ganz und gar wider alle meine Sinne, Meinungen, und Absichten, wenn man vermeinen wollte, daß ich für erhaltenen Schimpf von der schwarzen und tuschenden Mahlerkunst, Spott und Hohn, oder Gegenschimpf zurückgeben wollte: ganz und gar nicht, absolut nicht! Ich nehme allen Schimpf für Scherz an, oder für einen Wolkenhauch von Hypochondrien, und nichts als Scherz und Lustigkeit ist mein ganzer Sinn dargegen, zum Aufmuntern, Aufräumen, Erheitern, unsers Lebens-Horizonts, mit dem herzlichsten Wunsche, daß alles allerseits wohlbekomme! Ja nach meiner ganzen Herzensmeinung soll der tragische Streit und ganze abentheuerliche Heerkrieg ein lustiges Ende bekommen"[366]). Freudig greift er den ihm von Z. verliehenen Titel eines geistlichen Don Quichote auf: „Denn gegen die größten Hypochondrischen Windmühlen brauchts auch weiter nichts als einen Don Quichote von gutem Humor"[367]).

Auf den Vorwurf, warum Obereit nicht auf Zs. „Apologie" antworte, entgegnet er in seiner „Geraden Schweizer-Erklärung": „Der große Zimmermann wollte im dritten Theil zu seiner eignen Apologie, weil er eben keine andre hatte, die Welt lustig machen, auf Kosten Obereits mit überall zusammengerafften Gassenmärchen der Blinden. Und

Obereit mußte nur lachen, fand selbst keinen bessern Lustigmacher für sich als den großen luftspringerischen Zimmermann, so hätte er vor Lachen kaum können antworten, er müßte dann die großen Luftspringereien mit doppeltem Spott der Welt Preis gegeben"[368]). Weiterhin muß er Z. „einen muthwilligen leichtsinnigen Dichter"[369]) nennen. „Und so ist die Geschichte der Einsamkeit, die der große Zimmermann im Sinne gehabt hat, so viel als noch nicht geschrieben, und fordert einen unendlich kühlern Beobachter sowohl als genauere Natur-Philosophie über die Einsamkeit. Der Ausführung nach, war die äußerste, und sehr gewöhnlich übertriebene, Lebhaftigkeit des Menschen-Mahlens, sein Zweck"[370]). „Ein freypoetischer Uebermahler und Meister in Carikaturen zu seyn, war freylich lustiger und zweckmäßiger zum eingebildeten äußersten Sturz des Gegners, der sich nur in Nothwehre der Vertheidigung gegen unumschränkte Absprecherey befunden und gezeigt hatte"[371]). Und nun der Schluß dieses Abschnitts: „Obereits Supplike . . . . hat schon die größten Vorwürfe der ersten zwey Bände von ihm allgemein gründlich mit durchgängig spielendem Lachen beantwortet, und damit gezeigt, daß der sogenannte wütende Weltüberwinder, der wilde borstige Schwärmer, über alle ungeheure hypochondrische, über die außer alles Maaß und Ziel ausschweifende Schimpfereyen und Hohngesichter, nichts als lachen könne, und damit doch guter Freund des großen Mannes bleibe"[372]).

Obereit war durch seinen Streit mit Z. bekannt geworden. Seine „Einsamkeit der Weltüberwinder" hatte Beifall gefunden. Und auch seine „Supplike" wurde von führenden Zeitschriften besprochen. Man begriff aber nicht, welche Mächte sich in Z. und Obereit gegenüberstanden. „Neue Leipziger Gelehrte Zeitungen" urteilen:[373]) „So seltsam, wie der ganze Titel, ist das ganze Buch, das ein unleidliches Gewäsche in unerträglichem Styl enthält". „Gothaische gelehrte Zeitungen"[374]) „müssen offenherzig gestehen, daß wir von dem, was er [Obereit] zu seinem Behuf sagt, den allerwenigsten Theil verstanden haben". Die „Allgemeine deutsche Bibliothek" urteilt:[375]) „Die Schrift enthält nichts erhebliches, sie ist ein Gemische von Schwärmerey, undurchdringlicher Dunkelheit, verunglückten Witzeleyen, und nicht selten entfährt ihm ein Scheltwort". Nur die „Allgemeine Literatur-Zeitung" müht sich, Obereit gerecht zu werden[376]). Sie bringt die eingehendste Besprechung und gesteht: „Daß Hr. O. manche Wahrheit gesagt hat, ist nicht zu leugnen". Die ver-

ständnislosen Besprechungen der anderen Zeitschriften erklären sich wohl am besten aus ihrer aufklärerischen Haltung. Wir haben in diesem Abschnitt nicht von Mängeln der „Supplike“ gesprochen — nicht, weil wir sie verdecken wollen, sondern weil es uns auf den größeren geistigen Hintergrund ankommt.

Doch mit dieser Auseinandersetzung sind wir den Ereignissen schon ein wenig vorausgeeilt, um Obereits Bild im Zusammenhang zu gestalten. So müssen wir jetzt wieder zum Hauptgegenstand zurückkehren, zur großen „Einsamkeit“.

Teil IV: Das große Werk „Ueber die Einsamkeit“ (1784/85).

Zs. große „Einsamkeit“ umfaßt in ihren vier Bänden eine solche Fülle von Stoff, daß es unmöglich ist, sie auch nur annähernd zu erschöpfen. Wir stellen hier alles Beiwerk zur Seite und fragen nur nach dem geistigen Gehalt des Werkes. Ueber die große „Einsamkeit“ ließe sich nach mannigfachen Gesichtspunkten arbeiten. Eine gründliche Untersuchung würde den Gegenstand an Umfang vielleicht sogar noch übertreffen. Ob eine solche umfassende Arbeit sich aber überhaupt geistesgeschichtlich lohnt, ist sehr die Frage. Denn die große „Einsamkeit“ steht nicht in der Reihe unserer bedeutenderen literarischen Werke. Dieser vierte Teil unserer Untersuchung deutet in seinem ersten Abschnitt in großen Zügen nur das Wichtigste an. Man mag vielleicht einwenden, die beiden letzten Abschnitte gäben eine zu geringe Einsicht in das Werk. Gewiß — es geht uns auch nicht um den Stoff, etwa um die unsachliche und unfeine Behandlung der Einsiedler oder um die hundert kleinen Begebenheiten, die den meisten Raum der vier Bände einnehmen, sondern wir fragen in erster Hinsicht nach Gehalt und Ziel und Richtung des Werkes. Nimmt man den zweiten und dritten Abschnitt des sechsten Teiles als der grundsätzlichen Darstellung des Gehaltes und die zahlreichen und bezeichnenden Belege hinzu, die im Verlaufe der ganzen Arbeit gegeben werden, so ergibt sich schon ein farbiges Bild des Werkes, das für unsere geistesgeschichtliche Absicht genügt.

1. Abschnitt.

Zimmermanns Quellen und Pläne.

Z. kannte das Schrifttum seiner Zeit. Er las auch zahlreiche französische und englische Bücher. Hinzu tritt seine Kenntnis des Altertums und der Kirchengeschichte.

Seine gesamte reiche Belesenheit ist in der großen „Einsamkeit“ reichlich angewandt worden. Oft erdrücken die Beispiele und Abschweifungen den Gedankengang. In der großen „Einsamkeit“ wie in den beiden früheren Schriften werden — oft in ausführlichen Fußnoten — gegen 75 Schriftsteller mit über 90 Werken namentlich genannt. Hier ließe sich manches aufzeigen, was für die Bildungsgeschichte des 18. Jahrhunderts von einigem Wert wäre. Die Zahl der geschichtlichen Gestalten aller Gebiete menschlichen Lebens, die in der großen „Einsamkeit“ auftreten — manche zu wiederholten Malen —, beträgt etwa 630.

Beachtlich ist, daß die Engländer nur spärlich vertreten sind. Wohl nimmt Z. von Young das Leitwort zu den „Betrachtungen“ und erwähnt Pope an mehreren Stellen[377]). Doch scheint Z. von den Engländern hinsichtlich der Einsamkeit in seinem aufklärerischen Sinne keine bedeutsame Anregung erfahren zu haben. Cronegks Gedichte[378]) und die empfindsame Dichtung scheint er nicht näher gekannt zu haben. Jedenfalls fehlt jeder unmittelbare Einfluß. Von großer Bedeutung waren aber Petrarca und Rousseau, die sehr oft genannt werden[379]). Petrarca ist wohl der erste seit den Tagen der Alten, der über die Einsamkeit nachgedacht hat. Z. hat seine Schrift „De vita solitaria“ gekannt. Er gibt aber stets an, wann er auf Petrarca zurückgeht. So häufig wie Petrarca wird sonst nur noch Rousseau ererwähnt. In einem Briefe an Haller heißt es: „Rousseau ist einer meiner Favorit-Scribenten. — — Auch in seiner Person ist etwas einnehmendes für mich. Ein solcher praktischer Philosoph findet sich neben ihm in Europa nicht“[380]). Und ein andermal: „De Grace Monsieur que dites-vous de la Julie de Rousseau? Cette Lecture m'a presque tourné la tete de plaisir“[381]). Diese kurzen Angaben mögen genügen. Der Frage nach möglicher Abhängigkeit nachzugehen verlohnt sich für uns nicht. Z. hat meist vermerkt, wann er Rousseau ausschreibt. Hinsichtlich Montagnes dagegen war eine kurze Untersuchung nötig, um zu jenem zeitgenössischen Urteil Stellung zu nehmen.

Wer umfassend die Quellenfrage stellt und lösen will, wird sich ins Uferlose verlieren, denn Z. hat wohl während dreier Jahrzehnte für die große „Einsamkeit“ gesammelt. In dieser heißt es: „Um diese schöne Materie in ihren ersten Quellen zu studieren, wagte ich mich damals in die Kirchengeschichte. Ich las auch einige Kirchenväter und viele

Lebensgeschichten der Heiligen“[382]). Und in der Schrift von 1773 sagt Z. zum Schluß: „Noch sollte ich meine ehemals aus den Archiven der Kirchenväter und den Lebensbeschreibungen der Heiligen, aus den Werken der Asketen und den Philosophen aller Zeiten gemachten Auszüge durchblättern, und dieses alles mit meinen eigenen Empfindungen und Beobachtungen vergleichen, damit aus einem so äußerst unvollkommenen Versuche ein Ganzes werde“[383]). In der Darstellung des Einsiedlerwesens hat Z. wohl manche nicht einwandfreie Quelle benutzt. Zudem ist geschichtliche Treue und Sachlichkeit nicht seine Stärke. Obereits Gegenwendung ist hier durchaus berechtigt.

Die „Betrachtungen“ von 1756 treten unmittelbar in der großen „Einsamkeit“ nicht auf. Die Schrift von 1773 — als bloße Vorarbeit gedacht — enthält in gedrängter Zusammenfassung den späteren ersten Teil. In dem Werk „Von der Erfahrung in der Arzneykunst“ finden sich auch Gedanken über die Einsamkeit[384]).

Schon 25 Jahre bevor er sie schrieb, hat Z. den Plan für die große „Einsamkeit“ etwa dergestalt entworfen, wie er später das Werk verfaßte. 1758 gibt er in einem Briefe[385]) eine Gliederung, der hier zum Vergleich der Aufbau der großen „Einsamkeit“ gegenübergestellt sei:

1758.	1784/85.
Livre I. De la solitude en general.	Bd. I.
ch. 1. Differentes façons d'envisager la solitude.	Kap. 1. Einleitung und Plan.
ch. 2. Du penchant pour la société.	Kap. 2. Trieb zur Geselligkeit.
ch. 3. Du penchant pour la solitude.	Kap. 3. Trieb zur Einsamkeit.
ch. 4. Du penchant particulier pour la solitude dans les pays chauds.	Kap. 4. Trieb zur Einsamkeit in den ersten Zeiten der christlichen Kirche und überhaupt in warmen Ländern.
Livre II. Histoire des solitaires les plus remarquables.	Bd. II.
	Kap. 5. Einige Nachteile der Einsamkeit.
ch. 1. Des Pythagoriciens.	
ch. 2. Des Esséens et des Therapeutes.	Kap. 6. Nachteilige Wirkung der Einsamkeit auf die Einbildungskraft.
ch. 3. Des solitaires chretiens orientaux et occidentaux.	Kap. 7. Nachteilige Einwirkung der Einsamkeit auf die Leidenschaften, zumal bei Einsiedlern und Mönchen.
ch. 4. Des solitaires parmi les Turcs, les Perses etc. etc.	

Livre III. Des inconvenients de la solitude.	Bd. III.
ch. 1. Des mauvais effets de la solitude sur la raison.	Kap. 8. Apologie gegen einen falschen Apostel der Einsamkeit.
ch. 2. Des mauvais effets sur l'imagination.	Kap. 9. Allgemeine Vortheile der Einsamkeit.
ch. 3. Des mauvais effets sur les passions.	
ch. 4. Des mauvais effets par rapport à la vie civile.	Kap. 10. Vortheile der Einsamkeit für den Geist.
Livre IV. Des avantages de la solitude.	Bd. IV.
ch. 1. De la necessité de savoir vivre avec soi-même.	Kap. 11. Vortheile der Einsamkeit für das Herz.
ch. 2. Des avantages de la solitude par rapport au cœur.	Kap. 12. Übersicht des Ganzen Reflexionen über Mystik u. Möncherei. Beschluß.
ch. 3. Des avantages de la solitude par rapport à l'esprit.	
ch. 4. Peinture de la retraite du sage.	

Die ersten vier Kapitel von Entwurf und Ausführung entsprechen sich. Das zweite Buch des Entwurfes ist in Kapitel vier und sieben aufgegangen. Dem geplanten dritten Buch entsprechen Kapitel fünf, sechs und sieben der Ausführung. Dem beabsichtigten vierten Buche die Kapitel neun bis zwölf. Neu hinzugekommen ist Kapitel acht, das eigentlich eine Streitschrift gegen Obereit ist. Die große „Einsamkeit" ist also 25 Jahre nach jenem Plan im wesentlichen gestaltet worden, wie jener Entwurf es vorsah. Dabei ist nur verwunderlich, daß dieses Werk erst nach so langen Jahren geschrieben wurde. Z. hat in seiner geistigen Entwicklung keine Wendepunkte und Schwankungen durchlaufen. Er ist in seiner Grundhaltung bis zur großen „Einsamkeit" zum mindesten stets derselbe geblieben. So ist es verständlich, daß seine Pläne sogar bis in die äußere Gliederung hinein sich nicht geändert haben. Daß der Gehalt unverändert beibehalten wurde, wird wohl nur verständlich, wenn wir an die in sich beruhigte Haltung der Aufklärung denken, in deren Lebensbereich Z. stand.

2. Abschnitt.

Der Anlaß zur großen „Einsamkeit".

Schon seit Jahrzehnten plante Z. die große „Einsamkeit". Uebergroße Arbeit hatte ihm nie die nötige Ruhe und Sammlung gegeben. So ist es erstaunlich, daß das Werk doch noch und zwar so rasch erschien. Die Gründe zu kennen, ist wichtig.

Das Werk war schon in der Schweiz geplant. Z. sagt dazu: „Allein andere Arbeiten, und zumal mein Beruf, erlaubten mir schon in der Schweitz hierinn nicht grosse Fortschritte. Allem was nicht zur Arzneykunst gehörte, und aller Schriftstellerey entsagte ich in Hannover. Blos zu einiger Erleichterung in einer fürchterlichen Nervenkrankheit, zog ich am Ende des Jahres 1772, aus meinen längst vorher in der Schweitz geschriebenen Anmerkungen das bekannte im Jahre 1773 zweymal gedruckte Fragment von der Einsamkeit"[386]).

Die große „Einsamkeit" wäre ungeschrieben geblieben, wenn Z. nicht zu jener Zeit irgend etwas hätte tun müssen, um sich von drückenden Stimmungen und Gedanken zu zu befreien. Seine Familie hatte er verloren, und seine Freundin, die Frau Regierungsrätin Döring, zog von Hannover fort. Diese Frau war in Tagen des Kummers stets seine letzte Zuflucht gewesen. So schrieb er einmal an Sulzer: „Diese Frau ist die einzige Ursache, daß Kummer, Schmerz und Leiden mich, solange ich in Hannover bin, nicht getötet haben, die einzige Ursache, warum ich nirgends begraben zu sein wünsche als in Hannover!"[387]). Die große „Einsamkeit" ist der Frau von Döring gewidmet. In der Widmung heißt es: „Ohne Sie, meine geliebte Freundinn, und ohne die Fähigkeit solches Feuer zu fassen, wie Sie mittheilen, hätte ich seit vielen Jahren keine Feder mehr in die Hand genommen". „Meine Gebeine waren zermalmt, mein Herz war voll Jammers, meine Augen waren todt, als ich Sie zum erstenmal sah. Sie alleine bliesen in mir wieder Funken des Lebens an. Sie alleine waren die Ursache, daß ich nicht vergangen bin, im höchsten Unglück, und bey unüberwindlich scheinenden Widerwärtigkeiten. Dreyzehn Jahre hindurch waren Sie mein Trost in Hannover, die Vertraute aller meiner Gedanken und meine erste und letzte Zuflucht in der Noth". „Denn sterben konnte ich; aber ohne Sie konnte ich nicht leben!"[388]).

Als kurz nach dem Tode von Zs. Tochter Frau von Döring 1781 Hannover verließ, hatte sie Z. noch dazu ge-

bracht, durch Schriftstellerei seine trübe Stimmung zu besiegen. Er sagt darüber in der Widmungs-Vorrede: „Halbtodt nahm ich die weggeworfene Feder nach ihrem . . . Abschied aus Hannover wieder in die Hand. Sie verlangten dieß durchaus, denn Sie wußten wohl, da ich itzt nichts mehr in mir und um mich her sah, als tiefe Traurigkeit, und schwarze Nacht; da blasse Todesgestalten mir winkten, wo ich hinblickte, und wo ich gieng; da nur zwölf Tage vor unserer Trennung, auch meine einzige geliebte Tochter unter Ihrem Gebet und in Ihren Armen gestorben war; daß aller gewöhnlicher Trost verlohren sey für mich, daß ich die Gesellschaft der Menschen fliehen, und mich ganz absondern werde von der Welt. Sie wußten, daß itzt nichts mehr fähig war mich zu retten, als Wegwendung von den Gedanken die mich verzehrten, auf irgend einen ungewöhnlichen und grossen Gegenstand. — Dieses Buch über die Einsamkeit sollte in meinen Trübsalen Muth bey mir anfachen, mich wegreissen von Allem was ich sah und dachte, mich in fremde Länder versetzen, Bilder aus entfernten Jahrhunderten in mir hervorrufen, vielleicht auch meine Seele hie und da befreyen von einem drückenden Gedanken“[389]).

In dieser Zeit erkennen wir so recht die völlige innere Haltlosigkeit Zs. In einem Briefe sagt er: „Nun war ich der ganzen Welt müde, ich hatte kein Vergnügen mehr an nichts ausser meinem Hause, und in meiner Kammer zerfloß ich bey der Betrachtung meines Zustandes in Thränen. Ich wäre eines langsamen Todes gestorben, wenn ich nicht versucht hätte, meine letzten Kräfte zusammenzuraffen, und meinen Geist mit etwas zu beschäftigen, das ihm vielleicht einst Vergnügen machen könnte“[390]). Die große „Einsamkeit“ war für Z. also eine Tat der Befreiung — wenn auch nicht der Weg zur wahren Freiheit —, vielleicht sogar ein wenig „Erlösung“. Das macht besonders ein Satz deutlich, den Friedrich Leopold von Stolberg an Voß richtet: „Z. . . . . schreibt mir, er habe ein Manuscript liegen, welches er zu einer Zeit geschrieben hatte, da er, ohne diese Erleichterung, sich eine Kugel durch den Kopf würde habe schießen müssen. Ist das nicht der wahre Zimmermann“[391]).

Zu diesem Hauptgrunde kam als zweiter noch die Notwendigkeit hinzu, auf Obereits „Einsamkeit der Weltüberwinder“ zu antworten. Der Erfolg dieses Buches hatte Z. mächtig erregt. So ließ er sich zu unfeiner und unsachlicher Entgegnung hinreißen. Dies sei hier eben bloß erinnert. Zs.

Leidenschaftlichkeit wurde dadurch noch erheblich gesteigert. Er sagte dazu: „Herz und Gefühl haben wenigstens in dieser ganzen Schrift über die Einsamkeit mich hingerissen, getrieben, und geleitet“[392]). Das Werk ist ohne Ruhe und Sammlung geschrieben, meist in flüchtigen Stunden, die sich Z. von seiner ärztlichen Tätigkeit absparte. Er sagt einmal: „Aber daher kommt auch mein zerstückelter Vortrag, und vielleicht das meiste, was in diesem Buche schlecht ist“[393]).

Nach diesem Tatbestande müssen wir die Aussage der „Allgemeinen Literatur-Zeitung“[394]), daß nämlich Obereit „Anlaß zu diesem neuen Werk gegeben hat“, hinsichtlich des ersten Hauptgrundes ergänzen. Wieland hat in seiner recht ablehnenden Besprechung die große „Einsamkeit“ — und zwar mit Recht — aus der Widmungs-Vorrede begriffen[395]).

3. Abschnitt.

Das Ziel der großen „Einsamkeit“.

Der vorige Abschnitt hat gezeigt, warum Z. doch noch und gerade in jenen Jahren die große „Einsamkeit“ geschrieben hat. Ehe wir uns den Inhalt der vier Bände vorstellen, ist es nötig, nach der Richtung zu fragen, in der sich Zs. Gedanken bewegen, nach dem Ziel, das er erreichen will. So steht dieser Abschnitt in der Mitte zwischen den Ausführungen über Zs. Religion und Weltanschauung und dem sechsten und letzten Teil. So macht er Zs. Lebensanschauung der Glückseligkeit an diesem besonderen Gegenstande deutlich, während dort nur mehr allgemein gesprochen werden konnte. Die Richtung der Darstellung lag schon seit Jahren fest. Die herrschende Fragestellung der Aufklärung nach Vor- und Nachteilen, hier also nach Vor- und Nachteilen der Einsamkeit bestätigt Zs. Wort über sein Werk: „Ein Buch über den Wert der Einsamkeit deucht mir ein nicht unbeträchtlicher Beytrag zu einer praktischen Untersuchung über menschliche Glückseligkeit“[396]).

Daß er „etwas Nützliches“ geben will, sagt er gleich zum Anfang der großen „Einsamkeit“: „Gerne will ich jedem gesellschaftlichen Vergnügen entsagen, jede andere Erhohlung fliehen, mit jeder Freude des Lebens nichts mehr zu tun haben, wenn es mir nur gelingt, zuweilen einige Stunden von Ruhe und Musse zu stehlen, mir dann einzubilden, ich sey einsam und frey, und ich könne vielleicht über die Einsamkeit etwas Nützliches sagen, etwas, das hie und da ein Sonderling auf einige Stunden unterhält, vielleicht auch gute Menschen auf einige Augenblicke bewegt“[397]).

Diese Richtung auf die Nützlichkeit beherrscht schon die „Betrachtungen“ (1756). Hier heißt es gleich zu Anfang: „Der Verfasser dieser geringen Blätter hat sich vorgenommen, eine vernünftige Anwendung der eilenden Zeit beliebt zu machen, den wahren und dem Menschen am angemessensten Gebrauch der vornehmsten Wissenschaften zu entwerfen, und die Empfindungen für Religion und Tugend, nach seinem kleinen Vermögen, bey dem Nächsten zu vermehren“[398]. Bald hat ihm diese Schrift aber nicht mehr genügt. So sagt er in der großen „Einsamkeit“: „Nach der Bekanntmachung meiner allerersten, und in vielen Ländern liebreich aufgenommenen Schrift über die Einsamkeit, hatte ich immer nur zu lebhaft empfunden, wie wenig ich noch zur eigentlichen Prüfung dieser Lebensart darinn sage“[399]. So behielt Z. die Neigung, „noch einmal etwas Ausführliches über den wahren Werth der Einsamkeit zu schreiben, und dem Menschen wenigstens ein Glück anzupreisen, und eine Lebensart beliebt zu machen, die ich über alles schätze, wenn man sie vernünftig benutzet, und die mir immer so vorzüglich gefiel“[400].

Z. will die Einsamkeit als ein Mittel gegen Sinnlichkeit[401]) wie gegen Traurigkeit[402]) empfehlen. Diese letzte Absicht bestätigt er sogar noch in einem Briefe an die russische Kaiserin: „Bien loin de donner des idées tristes à Votre Majesté j'espère et je me flatte qu'Elle trouvera que je n'ay conseillé que comme un remède contre la tristesse“[403]).

Vorbedingung aller Glückseligkeit, wie Z. sie mehr geistig auffaßt, ist aber Freiheit als Unabhängigkeit von der Welt. So sagt Z. in der großen „Einsamkeit“: „Jene Unabhängigkeit von der Welt zu predigen, war die Absicht und ist das Ende meiner wenigen Philosophie in diesem Werke über die Einsamkeit. Nicht in Wüsten will ich die Menschen führen, nicht in die Wohnungen der Eulen und Uhus. Aber ich möchte ihnen ihre Weltfurcht und ihre Menschenfurcht benehmen; ich möchte sie, so viel als es sich tun läßt, unabhängig machen; ich möchte ihre elenden Fesseln zerbrechen, ihnen Nichtachtung für die Welt und Liebe zur Einsamkeit einflössen, damit sie doch wenigstens ein paar Stunden am Tage sagen können, wir sind frey“[404]).

Aus diesen gelegentlichen Aeußerungen wird deutlich, daß Z. eine bestimmte aufklärerische Absicht verfolgt. Um sein Ziel zu erreichen und seinen Gedanken weithin Gehör zu verschaffen, war seine Art der unbezwungenen und lebendigen Darstellung sehr förderlich. Während Garves logisch

klares Werk, das zur Jahrhundertwende erschien, keine Beachtung fand und kaum gelesen wurde, erwarb sich Zs. große „Einsamkeit“ den Beifall wohl aller aufgeklärten Zeitgenossen. Das lag eben hauptsächlich an seinem aufgeklärt gerichteten Inhalt.

4. Abschnitt.

Der Inhalt der ersten Hälfte.

Die ersten beiden Bände der großen „Einsamkeit“ erschienen 1784. Der dritte und vierte 1785. Das gibt uns ein Recht, diese Trennung vorzunehmen.

Der erste Band bringt zunächst „Einleitung und Plan“. Die große „Einsamkeit“ beginnt ähnlich wie die Schrift „Von der Einsamkeit“. Diese ist inhaltlich im ersten Bande jener aufgegangen. Es heißt zu Anfang: „In diesem unruhvollen Leben, unter dem Zwange der Geschäfte und der Pflichten, in Fesseln der Welt und am Abend meiner Tage, möchte ich noch Schatten verschwundener Freude hervorrufen; ach nur Schatten aus jenen Tagen meiner Jugend, in denen Einsamkeit meine einzige Freude war; in denen ich keine angenehmere Ausflucht kannte, als in Klöster und Cellen, in unbewanderte Gebürge, hohe schauervolle Wälder und zerstörte Schlösser alter Grafen und Ritter, und kein lebhafteres Vergnügen, als den Umgang mit den Todten. Ueber eine wichtige Angelegenheit des Menschen möchte ich nachdenken; über der Einsamkeit Schaden und Trost; über ihren in allen Zeiten und unter den berühmtesten Völkern gekannten, aber vielleicht nie genug geprüften Werth; über ihren allmählichen Trost, wenn dich Kummer austrocknet, Krankheit entnervet, des Tages Last und Bürde zerdrücket; auch über ihren Trost in Leiden, die das Herz nicht erträgt“[405]).

Z. will die Vor- und Nachteile der Einsamkeit untersuchen und somit der menschlichen Glückseligkeit nützen. Deshalb weitet sich sein Werk zu einer Lebenslehre mit dem Allheilmittel der Einsamkeit. Das Einsiedlerleben lehnt er aber ab. So heißt es schon am Anfang in böser Schärfe: „Hätte ich für Eremiten schreiben wollen, so würde ich sagen, ich schreibe über das Eremitenleben, da ich aber für Menschen schreibe, und Nachtheil und Gewinn eines abgesonderten Lebens so menschlich berechnen möchte, als ich nur kann, so heißt des wohl Ensamkeit“[406]). Z. will nämlich auch deutlich machen, wie man mitten in menschlicher Gesellschaft einsam sein kann. Hier meldet er auch schon deutlich seine Abneigung gegen die Geselligkeit an, wenn er sagt: „Von den eitlen

Freuden und kindischen Neigungen der Welt denke ich eben nicht mit Hochachtung. Jenen fetten Menschen, die sich einbilden, man geniesse das Leben nirgends als bey Tafel, mache ich schlechte Complimente“[407]).

Das zweite Kapitel untersucht den Trieb zur Geselligkeit. Z. wendet sich nur gegen die schale Geselligkeit der Vergnügungssucht. Diese führt er auf Langeweile und Ekel vor sich selber zurück. Hier gibt er auch die kulturgeschichtlich bedeutsame Schilderung der übertriebenen Geselligkeit: „Deutschland .... war vielleicht nie so gesellig, wie itzt. Alle Zerstreuungen der grossen Welt werden in allen niedrigen Ständen nachgeäffet. Allgemein wird die Zeit verschwendet. ..... Kinder, die kaum gehen können, beuget man schon unter die Etikette des Visitenwesens“[408]).

Zs. Parteinahme für die Einsamkeit zeigt sich im dritten Kapitel deutlich; denn er leitet den Trieb zur Einsamkeit vorwiegend aus guten Gründen ab, während der zur Geselligkeit nur schlechten Ursprungs ist. Verlangen nach Ruhe und Freiheit, Bildung und religiöser Uebung führt in die Einsamkeit. Andrerseits auch Menschenhaß, Schwärmerei, Mode und Heuchelei. Zu jedem dieser Gründe gibt Z. geschichtliche Beispiele. Diese Schilderungen zeigen ihn als beobachtenden Arzt wie als Kranken.

Schon im dritten Kapitel hat Z. mit scharfen Ausdrücken gegen die Einsiedler nicht gespart. Das nächste handelt vom „Trieb zur Einsamkeit in den ersten Zeiten der Christlichen Kirche, und überhaupt in warmen Ländern“. Z. führt vor allem Schwärmerei und Sonnenhitze an, um das Entstehen der morgenländischen Einsiedeleien zu erklären. Er wird in unerhörter Weise gegen alle Mönche und Einsiedler ausfällig. So sagt er, daß „die Mönche nochmals bekanntlich die größten Apostel des Aberglaubens geworden sind, so wie sie selbst aus dem Innersten des Glaubens entsprossen“[409]). Z. stützt sich in seinen einseitigen geschichtlichen Darlegungen auf Gelehrte der Aufklärung[411]). Dieser umfangreiche Abschnitt ist nur verständlich als Wutausbruch der gereizten Aufklärung gegen die gesamte Mystik, „diese erhabenste von allen Windbeuteleyen“[411]). Den unbefangenen Leser müssen in diesem Zusammenhange die nackten Schilderungen über die Beziehung von Schwärmerei und Leibesleben — die vor allem im zweiten Bande noch folgen — peinlich berühren. Mit ihnen wie mit diesem ganzen Kapitel haben sich seine Zeitgenossen nicht befreunden können[412]).

Der zweite Band handelt durchgehend von den Nachteilen der Einsamkeit. Das fünfte Kapitel bringt „Einige Nachtheile der Einsamkeit". Und zwar spricht Z. zunächst allgemein. Töricht sind die Ausfälle gegen die Geniebewegung. Dort heißt es etwa: „Aber deswegen sieht man seitdem so oft Genies in zerrissenen Hosen; und einige die nicht undeutlich zu verstehen geben: es wäre ihnen weit besser gedient mit etwas weniger Respekt für ihre Kraft, und desto mehr mit einem alten Ueberrock"[413]).

Das sechste Kapitel behandelt die „Nachtheilige Einwirkung der Einsamkeit auf die Einbildungskraft". Da die Einbildungskraft im Gegensatz zum Verstande undeutlich erkennt, übt die Einsamkeit auf sie große Wirkung. „Enthusiasmus und Schwärmerey entstehen aus tausenderley Quellen, aber nirgends schneller als in der Einsamkeit, wenn der Mensch solche Anlagen hat"[414]). Z. wettert gegen „Alchymie und Theurgie, Gespensterglauben und Jacob Böhmischen Unsinn"[415]). Der Schwärmerei in der Einsamkeit schreibt Z. auch alle Gesichte und Wunder zu, welche die alten Einsiedler erlebt hatten. Vor allem wettert Z. gegen die Nonnen: „Weibermystik gedeyt jedoch, wie man sehen wird, in der Einsamkeit noch weit besser als Männermystik"[416]). Gegen Ende gibt er eine treffliche Beschreibung der Schwermut, die vor allem aus eigenem Erleben geschöpft ist[417]).

Das siebente Kapitel endlich stellt die „Nachtheilige Einwirkung der Einsamkeit auf die Leidenschaften, zumal bey Einsiedlern und Mönchen" dar. „Jede Leidenschaft wirkt in der Einsamkeit feuriger und stärker und mit grösserer Schnellkraft, weil sie ganz da zusammengedrängt ist auf Eins"[418]). Z. findet schöne Worte für die Liebe. Er muß aber gestehen: „Liebe wird in der Einsamkeit nicht überwunden"[419]). Auch in diesem Abschnitt ergeht sich Z. in Ausfällen gegen das Klosterleben, das vor allem die sinnlichen Begierden nur noch mehr reize.

5. Abschnitt.

Der Inhalt der zweiten Hälfte.

Der dritte Band wird mit der „Apologie gegen einen falschen Apostel der Einsamkeit" eröffnet, von der wir schon gesprochen haben[420]).

So wenden wir uns gleich zum neunten Kapitel über „Allgemeine Vortheile der Einsamkeit". Gegen die so deutlich ausgesprochenen Nachteile der Einsamkeit, die von den Vorteilen doch um ein Vielfaches übertroffen werden, sagt

Z.: „Alle Beyspiele und Beweise von Nachtheilen der Einsamkeit die der ganze zweite Theil dieses Buches enthält, alle Schwächen und Fehler von der Welt abgesonderter Menschen, aller anachoretische Wahnwitz, alle Verbrechen der Mönche, dieß alles samt und sonders beweiset nichts gegen die Einsamkeit, wenn man Ruhe und Freyheit in derselben mit Vernunft anwendet, und wachsam ist auf sein Herz"[421]. Z. zeigt, „welche Vortheile Einsamkeit im Gegensatze mit dem gewöhnlichen Weltleben, und dem allbeliebten Wahnwitz der Vergnügungssucht hat; wie sie den Menschen gesellig macht mit sich selbst; wie kein Mismuth so groß ist, und keine Betrübniß so schrecklich, die wohlbenutzte Einsamkeit nicht lindert; wie alles Weltglück nichts ist, wenn es uns in unserm Hause nicht glücklicher macht: wie jedes geistige Vergnügen alle Vergnügungen der Sinne übertrift; wie alle Vergnügungen des Herzens allen Menschen offen sind; in jedem Alter, und auf jeder Stufe des Lebens; wie Lust zur Arbeit alle Seelenkräfte vergrössert und schärft; wie man dadurch verwahret wird gegen den unersättlichen Visitenhunger; wie neue Tugenden durch Mangel eines lieben Umganges in der Einsamkeit gedeyen; wie Charakter und Gesinnungen in derselben immer mehr Eigenthümlichkeit und Kraft erlangen; wie Bekanntschaft mit unserm eigenen Herzen nirgends so gut befördert wird, als in der Einsamkeit, wie wir da alles was aussserhalb liegt, mit andern Augen betrachten; wie man da alles genauer untersuchet und beurtheilt; wie man auch da böse Leidenschaften verdränget; und wie man da allein dauerhaftes Vergnügen findet, und wahres inneres Glück"[422]. Gegen Ende spricht Z. noch ausdrücklich von der religiösen Bedeutung der Einsamkeit.

Das zehnte Kapitel bringt die „Vortheile der Einsamkeit für den Geist". Zweimal im menschlichen Leben ist Einsamkeit von hohem Wert: „In der Jugend, um unendlich viele wissenswürdige Dinge zu lernen, und um da auf einmal eine Denkart zu erwerben, die den Stich halte durchs ganze Leben. Im Alter; um noch einmal den zurückgelegten Weg sich zu erinnern, und alles zu überdenken was uns begegnet ist, alle Blumen die wir pflückten, und alle Stürme unsers Schicksals"[423]. Hier folgen auch allerlei Ausfälle gegen den Geist der Kleinstadt. Die Vorteile der Einsamkeit für den Geist sind so mannigfaltig, daß sie hier nicht näher aufgezählt werden können.

Aehnlich reich an einzelnen Gedanken ist das elfte Kapitel, das den vierten Band eröffnet und die „Vortheile

der Einsamkeit für das Hertz" bespricht. Im sechsten Teil[424]) dieser Arbeit finden diese Gedanken wenigstens in großen Zügen ihre grundsätzliche Darstellung. Hier preist Z. das Hirtenleben und bezeugt seine gefühlvolle Liebe zur Natur. Seine Genügsamkeit, Selbstbescheidung und stoische Ruhe wird deutlich, bezw. er empfiehlt diese Haltung, weil sie den Menschen am glücklichsten mache.

Das letzte Kapitel bringt „Uebersicht des Ganzen. Reflexionen über Mystik und Möncherei. Beschluß". Es ist lehrreich und unterhaltsam zu sehen, wie Z. seine anfänglichen Ausfälle gegen Einsiedler und Mystik mildert. Er legt sogar ein gutes Wort für sie ein, indem er die Orthodoxie verächtlich macht: „Wahre Mystik war immer besser, als die gewöhnliche christliche Religion, wie man sie treibt. Sie war besser als jene steife Pedantentheologie die dem Herzen nichts sagt, und durch ihr Schulgeschwätz weder erleuchtet noch bessert"[425]). Und zum Beschluß des Werkes „Ueber die Einsamkeit" klingen reine Töne der Aufklärung und weisen noch einmal auf den rechten Mittelweg im wechselnden Gebrauch von Einsamkeit und Geselligkeit hin.

Teil V: Die Wirkungen der großen „Einsamkeit".

Es ist ein mißlich Ding, fast anderthalb Jahrhunderte später festzustellen, welche Wirkungen ein Werk in seiner Zeit wie der folgenden Geschichte hervorgerufen habe. Die literarischen Urkunden, die erhalten sind, umfassen nicht den ganzen Bereich der Wirkensmöglichkeit. Läßt sich auch über die geschichtliche Wirkung noch mit einiger zuverlässiger Klarheit urteilen, so ist die Erkenntnis der Aufnahme durch die Zeitgenossen sehr erschwert. Denn an entscheidender Stelle scheinen oft die Zeugnisse zu fehlen.

Bei Z. haben wir hierin leichteren Stand. Denn er wurde als Aufklärer von den allgemein herrschenden aufklärerischen Literatenkreisen anerkannt, gelobt und gefeiert. Innerhalb der Aufklärung war seine Wirkung also gesichert, eindeutig und allgemein. Obereit ist der Einzige aus fremdem Lager, der das Wort ergriff. Dieses Fehlen anderer Zeugnisse ist ein Zeichen dafür, daß Zs. Wirkung nicht über die Aufklärung hinaus reichte. Diese großen weltanschaulichen Richtungen lebten vielfach derart voneinander abgeschlossen, daß sie einander fremde Welten waren und nicht kannten. So ist es verständlich, daß die Zeugnisse und Urteile dieses fünften

Teiles alle von einer Seite kommen. Diese scheinbare Einseitigkeit der Untersuchung bezeugt aber zugleich ihre „Vielseitigkeit“; denn das im Folgenden Dargestellte ist in der Tat so ziemlich alles, was beizubringen war. Und das stammt aus den Kreisen der Aufklärung.

1. Abschnitt.

Persönliche Urteile.

Z. ahnte wohl, seine große „Einsamkeit“ werde allerlei Aufsehen erregen. Besonders gespannt war er auf die Wirkungen, die sie in der Schweiz hervorrufen möchte. So schrieb er an Rengger: „Ich bin äußerst neugierig, zu erfahren, wie man mein Buch [gemeint sind die ersten beiden Bände] in der Schweiz aufnehmen wird. Mancher wird sich freilich in die Nase gehauen fühlen, weil ich wohl merke, daß man dort mir garnicht gut ist. Mit einer Freyheit und Kühnheit, wovon Sie sich keinen Begriff machen können, auch wenn Sie das Buch gelesen haben, sage ich meine Meinung über alles, was mir vorkommt. Hier [d. h. in Hannover] wird mein Buch einen erschrecklichen Lerm machen, aber daran kehre ich mich nicht. An dem einzigen Orte in der Welt, wo ich nöthig habe, fest zu stehen (nemlich in London), stehe ich, Gott Lob, gut und fest. Also kann ganz Hannover, ganz Göttingen und in Zürich, Bern und Brugg und in ganz Deutschland usw. jeder schreyen, gackeln und krähen was er will, und was ihm beliebt“[426].

Z. hat seinen Schweizer Freunden und Bekannten das Werk gesandt, aber nur ganz allgemeine oder gar keine Antwort erhalten. Die Gründe hierfür — man mochte ihn nicht leiden — waren ihm wohl bekannt, wenn er an Schmid schrieb: „Die ganz ausserordentliche Gleichgültigkeit und Nichtachtung, womit mein Buch über die Einsamkeit in Brugg und Bern aufgenommen worden, ist mir begreiflich“[427]. Sie muß ihm aber doch ein wenig überraschend gekommen sein; denn er ruft dann wieder aus: „Ist es nicht zum Erstaunen, daß mein Buch von meinen ältesten und besten Freunden in der Schweiz, ob ich es ihnen gleich geschickt habe, mit einer solchen Gleichgültigkeit ist aufgenommen worden“[428].

Um so größer und lebhafter war der Beifall der aufgeklärten und regierenden Kreise. Darüber sagt Z. in einem Briefe: „Mein Buch hat in Deutschland überall eine ganze ausserordentliche Sensation gemacht, mit der ich äusserst Ursache habe, zufrieden zu seyn. Es ist sonderbar, daß es am

meisten in der großen Welt gefällt, und daß hiesige und fremde Staatsminister diejenigen sind, die mir, vor allen andern aus, den herzlichsten Beyfall darüber bezeugten. Aber sonderbar ist es ja gar nicht, daß sich die gelehrten Herren, der Schicksale dieses Buches wegen, hinter den Ohren kratzen"[429]).

Unter den an Z. gerichteten Briefen bedeutender deutscher Zeitgenossen hören wir eigentlich nur einmal ein größeres Urteil. Moses Mendelssohn bedankt sich für „das herrliche Geschenk" und erzählt dann von den Wirkungen der großen „Einsamkeit" in seiner Familie: „Ich war Willens, das Werk selbst vorher mit der Aufmerksamkeit durchzulesen, die es verdient, weil ich wußte, daß den Edeldenkenden recht genießen der schicklichste Dank sey. Allein es verließ kaum die Hände des Buchbinders, so bemächtigte sich desselben meine Frau, mein Schwiegersohn, meine Tochter, mein Sohn, die alle zwar gute, aufklärungswürdige Menschen sind, an deren Vergnügen ich auch herzlichen Antheil nehme. Indessen gehet das Werk noch immer in meinem Hause von Hand zu Hand, und ich habe bisher nur einzelne Blicke hineinwerfen kann". Mendelssohn billigt Zs. scharfe Wendung gegen die Schwärmerei, wenn er fortfährt: „Zur sehr gelegenen Zeit haben Sie gesprochen, vortrefflicher Mann! Wir träumten von nichts als Aufklärung, und glaubten durch das Licht der Vernunft die Gegend so aufgehellt zu haben, daß die Schwärmerey sich gewiß nicht mehr zeigen werde. Allein wie wir sehen, steiget schon von der andern Seite des Horizonts, die Nacht mit allen ihren Gespenstern wieder empor". Und schließlich stimmt er auch der Art der Darstellung zu: „Der beste Ton ist, wie mich dünkt, der den Sie gewählt haben. Sie lassen dem gesunden Menschenverstande die Laune zur Seite gehen, Sie geben der Vernunft ihre Nahrung und lassen auch die Einbildungs- und Dichtungskraft nicht darben. Man denkt und empfindet, bedauert, lacht und bewundert, nachdem der Gegenstand es erfordert"[430]).

2. Abschnitt.

Besprechungen.

Das Urteil führender Zeitschriften ist deshalb beachtlich, weil sie in gleicher Weise Ausdruck ihrer Leser wie deren geistige Führer sind. Ihr Wort hat Gewicht. Es ist das Wort der Zeit. Besonders den Zeitschriften der Aufklärung kam diese Führerstellung zu. Der Lebensbereich der

Aufklärung war eine geschlossene und scheinbar in sich ru hende Größe. In ihrem großen Ziel waren sich also all Zeitschriften einig. So fanden sie für Zs. Werk mehr ode weniger nur Lob und Anerkennung. Dennoch ist es not wendig, die einzelnen Stimmen in ihrer jeweiligen Beson derheit zu vernehmen. Zur Lebensfrage nach der Einsam keit haben diese Besprechungen aber keine neue Erkennt nis hinzugefügt.

Die „Leipziger Gelehrten Zeitungen"[431]) nehmen de Inhalt der großen „Einsamkeit" beifällig auf und geben ih eingehend wieder. Bezeichnend ist dieser Hinweis: „Die Mannigfaltigkeit und Vermeidung alles Systematischen in de Behandlung wird das Buch Leserinnen sehr angenehm machen, und wir glauben, es ihnen mit Grunde wegen der guten Lehren über den Gebrauch der Zeit, Assembleeen, Tändeleyen, die darin vorkommen, empfehlen zu können"[432]). Beachtlich ist auch die durchaus richtige Erkenntnis, daß „der Begriff der Einsamkeit in der ganzen Ausführung höchst schwankend ist"[433]).

Die „Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen"[434]) beginnen ihre Besprechung: „Wir eilen, unsern Lesern dies wichtigste unter den philosophischen Producten der letzten Messe anzukündigen"[435]). Die Hauptgedanken des Inhalts werden dargestellt und gewürdigt. Die Ausfälle gegen Obereit billigt diese Anzeige nicht, denn: „Verstand und Herz dieses Mannes sind verkehrt, (dies lehren seine Schriften) als daß er von Hrn. Z. zurecht gewiesen zu werden verdiente"[436]). Zur grundsätzlichen Fragestellung steuert die Besprechung einen wichtigen Gedanken bei, der bei Z. nur selten und unklar zu Tage tritt: „Freylich ist Einsamkeit an und für sich weder gut noch böse, weder nachtheilig noch nützlich; alles hängt von dem ab, der sich in die Einsamkeit begiebt, was er mitbringt, und was er für Gebrauch davon macht"[437]). Mannigfaltigkeit und Reichtum der Darstellung werden gerühmt: „In dieser Manier zu schreiben, bleibt dieses Buch, auch in sorgfältiger Bearbeitung des Stils, ein classisches Werk für unsre Litteratur; Ebenso sehr aber auch in der Freymüthigkeit und der Kühnheit, mit welcher vieles gesagt ist"[438]). Die Besprechung schließt mit einem Hinweis auf das Lob der russischen Kaiserin[439]).

Enthalten sich die beiden besprochenen Anzeigen fast ängstlich jeglichen Urteils, das über bloßes Lob hinausgeht, so sagt Wieland andrerseits im „Anzeiger des Teutschen

Merkur"[440]) offen alle Schwächen des Werkes. Zwar nennt er es „einen schätzbaren Beytrag zur Geschichte des menschlichen Geistes und Herzens"[441]), erklärt aber deutlich, „warum die so vielen Digressionen zu wenig vorbereitet und mit dem Hauptfaden des Werkes verbunden scheinen, und überhaupt Ordnung und Zusammenhang, von denen man sich bey einem philosophischen Werke am allerwenigsten dispensieren kann, vielleicht zu sehr vermißt werden, als daß man sich selbst durch die vielen andern Vorzüge und Schönheiten des Werkes dafür entschädigt halten könnte"[442]). Ferner mißfällt Wieland „der leidenschaftliche heftige Ton"[443]), der oft herrscht. Und er fährt fort: „Auch verrathen die Farben, die bey den meisten Gemälden dies. Verf. etwas dick aufgetragen sind, hin und wieder gar zu deutlich, wohin der Verfasser seinen Pinsel getaucht hat"[444]). Zum Schluß spricht sich Wieland gegen die oft allzu natürliche und derbe Offenheit des Arztes aus.

Z. erwidert mit einer Anmerkung in seiner großen „Einsamkeit" und sagt — wohl nicht ganz mit Recht — von Wieland: „daß sich also dieser liebe Ehrenmann, aus Staatsklugheit in seinem Merkur ein klein wenig hämisch gegen mich und die zwey ersten Theile meines Buches über die Einsamkeit erkläret hat, verzeihe ich Ihm: denn kurz vorher hielt der Weltüberwinder Obereit seinen Einzug in Weimar!"[445]) Die zweite Hälfte von Zs. Werk findet dann im „Anzeiger des Teutschen Merkur" eine freundliche Besprechung[446]), in der es heißt: „Uebrigens giebt die, bey der Trockenheit des Gegenstandes, um so viel mehr überraschende Fülle und Mannigfaltigkeit des Inhaltes, so wie der Scharfsinn, der Witz, die Imagination, die Laune, die lebendige Sprache des zarten und feurigen Gefühls, welche abwechselnd durch alle vier Bände mit unerschöpflicher Kraft fortwirken, dem Buche für die ganze Leserwelt ein gemeinschaftliches Interesse, und rechtfertigen die gute Aufnahme, die es unter allen Klassen von Lesern gefunden hat"[447]).

Eine sehr lange und eingehende Besprechung und Auseinandersetzung gibt die „Allgemeine Literatur-Zeitung"[448]). Auch sie steht mit Z. „gegen das in der Stille schleichende und verheerende Gift der Schwärmerey"[449]). „Denn licht und hell ist es auf dem Gedankenwege, den der Verf. nimmt, und jeder folgt ihm auf demselben mit Leichtigkeit. Dies geschieht auch mit Vergnügen, weil alles in ein interessantes Licht gestellt ist und Verstand und Herz gleich ange-

nehm beschäftigt werden"[450]. Und weiter heißt es: „Das Vergnügen, womit Recensent in so vieler Hinsicht den ersten Teil gelesen hat, soll ihn um desto weniger hindern, auch getreu und unpartheyisch das zu bemerken, was nach seiner Einsicht zu ändern oder zu verbessern ist, je mehr er wünscht, daß ein Werk, welches zu den besten schriftstellerischen Producten der itzigen Zeit gehört, möglichst frey von Fehlern und Mängeln seyn möge". Nun folgt eine große Zahl einzelner Bemerkungen. Vor allem hinsichtlich der Sprache. So wendet sich die Besprechung gegen Zs. zahlreiche volkstümliche Ausdrücke[451]. Eine zweite Besprechung[452] stellt die großen Grundmängel des Werkes heraus: das Buch enthalte „mehr vortreffliche Collectaneen und Fragmente zu einem Buch, als ein Buch, wie man es nach so langer Vorbereitung von dem Geiste eines Zimmermann zu erwarten berechtigt war"[453]. Die „Harmonie des Ganzen" sowie der Grundbegriffe fehle. „Man vermisset ferner die Proportion der Theile zum Ganzen"[454]. Es heißt von Z., daß er „seitwärts auf Canäle von Nebenideen ausgleitet"[455]. Die „Inconsistenz einzelner Gedanken" wird festgestellt[456] und die „wirklich oft zu unbarmherzige Behandlung" Obereits gerügt[457]. Zum Schluß wird aber deutlich gesagt, diese Offenheit sei nur ein „Beweis unserer Hochachtung"[458].

Die „Allgemeine deutsche Bibliothek"[459] will nicht mögliche Mängel in kleinlicher Weise aufdecken, sondern die guten Seiten der großen „Einsamkeit" loben[460]. Z. wird „ein Mann von so ausgebreitetem, festgestelltem, und auf so verschiedenen Gründen beruhendem Ruhme" genannt und „nicht ohne Vergnügen" „die aus allen Theilen dieses Buchs hervorleuchtende, von der Vernunft geleitete Liebe und Ehrfurcht des Verf. für die Religion" erkannt[461]. Die lebendige, nicht schulphilosophische Sprache wird gelobt[462] und auf Zs. sorgsame Sprachpflege hingewiesen: „Wer aufmerksam und mit Geschmack lieset, der wird aber auch bald sehen, daß der Verfasser eine, unter deutschen Schriftstellern nicht allzugewöhnliche Aufmerksamkeit auf Sprache und Stil richte"[463]. Und von dem Buche heißt es: „Es ist nicht blos merkwürdig, als ein Buch, das eine schöne interessante Materie gründlich, mit Geschmack und sehr angenehm abhandelt, sondern auch ein Buch voller Weisheit und Erfahrungsphilosophie, als ein Schatz von Blicken und Bemerkungen, die aus dem größten Reichthum der Kenntniß der Welt und des Menschen flossen. Dieser wegen, und selbst schon durch das Feuer,

die Kraft und die Schönheit des Stils, und durch die oft launigte Manier und Wendungen, macht es großen Eindruck. Wirklich sind hier manche Stellen wahre und gute Epigramme, ob sie gleich keinen Reim am Ende haben. Unserer Sprache und unserer Literatur macht dieses Buch gleiche Ehre. Unter einer solchen Hand sieht man, welcher Schönheiten die deutsche Sprache doch fähig ist"[464]). Die Besprechung der zweiten Hälfte der großen „Einsamkeit" sagt zum Schluß: „Dieses ist . . . . ein Buch, das unter andern, in jeder wohlgewählten Handbibliothek seinen Platz haben sollte, um zuweilen ein Pensum daraus zu lesen, und zu lernen, wie man seine einsamen Stunden nützlich und weise anwenden könnte"[465]).

3. Abschnitt.

Uebersetzungen.

Ein so einheitliches Bild wir von den Wirkungen der großen „Einsamkeit" in Deutschland auch haben, so schwer ist es, über die Erfolge im Auslande etwas Zusammenhängendes zu sagen. Um nicht der Gefahr zu erliegen, ungegründete Meinungen in verlockenden Bildern vorzutragen, begnügen wir uns damit, bloße Tatsachen festzustellen. Gewiß läßt sich ein eindeutiges Bild des Ganzen nicht gewinnen; aber zum mindesten wird das Mögliche deutlich.

Wie andere Schriften Zs., vor allem die „Von dem Nationalstolze", fand auch die große „Einsamkeit" manche Uebersetzung in fremde Sprachen. 1788 übertrug Mercier eine Auswahl ins Französische[466]). Zwei andere französische Uebersetzungen folgten: 1825 (1840?) von Jourdan und 1845 von Marmier. Diese letzte Ausgabe wird sogar im „Enzyklopädischen Lexikon" (Petersburg 1903) erwähnt[467]). In der „Nouvelle Biographie Générale" heißt es von jenen drei französischen Uebersetzungen: „les disgressions, les logueurs, les répétitions fastidieuses dont l'original allemand est rempli n'ontpas permis à ses traducteurs de le faire passer in integro dans la langue française". Zs. Freund Tissot bemerkt zu jener ersten Uebertragung durch Mercier:[468]) „Es existiert davon [von der großen „Einsamkeit"] eine Uebersetzung, oder vielmehr, ein Theil des Werkes ist in einem einzigen Oktavbändchen ins französische übersetzt worden". Und weiter: „Mir will die Methode derjenigen Uebersetzer gar nicht gefallen, welche die Werke ihrer Verfasser entweder verstümmeln oder verfälschen".

Mericers Auswahl ist 1797 ins Deutsche zurück übersetzt worden: „Mercier über die Einsamkeit und ihren Ein=

fluß auf Geist und Herz, nach Zimmermann; Ein Buch für die reifere Jugend beyderley Geschlechts. Uebersetzt und mit psychologischen Reflexionen begleitet vom Prof. Heydenreich in Leipzig (310 S.)". Ob diese Ausgabe irgendwie eine Frucht der Besprechung ist, welche die Schrift „Von der „Einsamkeit" in der „Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste" erfuhr?[169]). Da heißt es nämlich zum Schluß: „Besonders wünschten wir, daß er (Z.) sich über die Einflüsse der Einsamkeit auf die noch unbestimmten Charakter der Kinder mehr erklärt hätte". Heydenreichs Ausgabe fand in der „Allgemeinen Literatur-Zeitung"[170]) eine Besprechung, die neben dem Wert dieser kleinen Ausgabe auch verständlich macht, warum Mercier in Frankreich nur eine Auswahl herausbrachte: „Die Schonung für noch herrschende Vorurtheile und vermuthlich auch die Rücksicht auf die Censur, vor welcher Zs. kecke Aufdeckung alles religiösen Wahns damals keine Gnade gefunden haben würde, bewog Hn. Mercier die freyen Bemerkungen und Erzählungen von Anachoreten und Klösterbewohnern aufzuopfern. Wenn dadurch und durch die Wegschneidung oder Abkürzung so vieles andern das originelle Werk allerdings verstümmelt worden ist: so muß man doch auf der andern Seite bekennen, daß es ein Gewinn ist, daß hier der polemische Ton, die üppigen Auswüchse, die zu schneidende Kraftsprache vertilgt wurden. Es ist nun ein geistreiches Lesebuch daraus entstanden, ungefähr von dem Umfang, wie es sich auf die Toilette schickt, für welche weder Zs. großes Werk noch Garves neueste vortreffliche Schrift über Gesellschaft und Einsamkeit ganz geeignet zu seyn scheint".

In englischer Uebersetzung ist die Uebertragung von Mercier 1791 erschienen. Sie hat mancherlei Auflagen erlebt. Die „Allgemeine Literatur-Zeitung" bespricht 1792 dieses Buch: „Solitude considered with respect to its influence on the mind and the heart. Written originally in German by M. Zimmermann, Aulic Consellor and Physician to his Britannic Majesty at Hannover. Translated from the French of J. B. Mercier". 1791, 380 S. Die Besprechung bemerkt zu der Kürzung: „Das Ganze hat dadurch sicher sehr gewonnen", und fährt fort: „Der lebhafte Stil des Hrn. v. Z. ist freylich oft etwas geschwächt, und seine kräftige Diction gewässert worden, dafür aber findet man auch nicht die mindeste Spur mehr von den unzähligen platten, geschmackwidrigen Ausdrücken, die viele der schönsten Stellen

seines Werks entstellen. Der englische Uebersetzer ist dem Franzosen, so weit wir verglichen haben, wörtlich gefolgt, und der Sinn ist, bis auf wenige Ausnahme, richtig wiedergegeben".

Rudolf Ischer[472]) nennt eine andere Uebersetzung von 1799: „Solitude, written originally by J. G. Zimmermann, to which are added the life of the author; notes historical and explanatory etc. London: printed for Vernor and Hood". Der Inhalt umfaßt sieben Kapitel, deren einige andere Ueberschriften tragen[473]). Die Ausfälle gegen die Einsiedler wie gegen Obereit sind fortgeblieben. Desgleichen fast alles, was Z. über die Nachtheile der Einsamkeit sagt. In der Vorrede heißt es: „Kein Schriftsteller scheint vollständiger davon überzeugt als Z., daß der Mensch für die Gesellschaft geboren ist, oder fühlt seine Pflichten mit reinerer Empfänglichkeit. Die Natur der menschlichen Gesellschaft und ihre entsprechenden Pflichten, das ist's, was er hier zu untersuchen unternimmt". — Insgesamt sind in England damals nacheinander 16 Ausgaben und Neuauflagen erschienen[474]).

Die große „Einsamkeit" ist also auch im Auslande viel gelesen worden. Conrad Ferdinand Meyer sagt 1886, daß sie „heute noch in der kleinen Bibliothek manches französischen oder italienischen Pfarrers und Landarztes stehe, mit Erbauung gelesen und als unbedingt klassisch betrachtet werde"[475]). Sogar eine russische Uebersetzung ist 1791 von Johann Georg von Rühl erschienen[476]). Von den besonderen Wirkungen der großen „Einsamkeit" gerade in Rußland berichtet der nächste Abschnitt.

Alle großen Nachschlagewerke des Auslandes nennen Z. Um nur die wichtigsten zu erwähnen: „La Grande Encyclopédie" sagt bloß: „La plupart de ses ouvrages sont traduits en français", verzeichnet aber nicht die große „Einsamkeit"[477]). Von den ausführlichen, z. T. allerdings falschen Angaben der „Nouvelle Biographie Générale" (1862) ist schon die Rede gewesen[478]). „The Encyclopaedia Britannica" (1911) bemerkt hinsichtlich der großen „Einsamkeit" und des „Nationalstolzes": „These books made a great impression in Germany, and were translated into almost every Europeen language. They are now only of historical interest. In Z.'s character there was a strange combination of sentimentalism, melancholy and enthusiasm; and it was by the free and excentric expression of these qualities that he excited the interest of his contemporaries"[479]). Auch das russische

„Enzyklopädische Lexikon" (1903) hat Z. nicht vergessen. Es sagt sogar: „Zs. Werke haben auch in der Gegenwart nicht an Bedeutung verloren; zu ihrer Zeit wurden sie in alle Sprachen übersetzt und hatten großen Erfolg".[480]). Sein Werk über die Einsamkeit ist gekürzt in der Ausgabe „British classics" von Walker erhalten".

In allen drei Ländern, in Frankreich, England und Rußland hat die große „Einsamkeit" Eingang und Beachtung gefunden. Einzigartig ist aber der Erfolg, den das Werk, bei der russischen Kaiserin erzielt hat.

4. Abschnitt.

Die russische Kaiserin Katharina II.[481])

Die Fürsten des 18. Jahrhunderts standen in enger Berührung mit Literatur und Philosophie, mehr als wir es uns vielleicht vorstellen können. Sie gingen zwar über die höfisch anerkannten Schriftsteller nicht hinaus, lasen diese aber um so eingehender. Z. war als Leibarzt Glied der höfischen Gesellschaft. Die Kranken, die er zu betreuen hatte, und denen er in ausgedehntem ärztlichen Briefwechsel beistand, waren besonders fürstliche Personen. Er war den Höfen Norddeutschlands und Nordeuropas bekannt. So bedurfte es nur eines Anstoßes von fürstlicher Seite, um seine große „Einsamkeit" auch in diesen Kreisen zu empfehlen. Hier half ihm das Lob der russischen Kaiserin, das er geschickt zu nutzen verstand.

Fürst Orloff, ein Günstling Katharinas, hatte bei Z. ärztlichen Rat gesucht. Er war diesem sehr zugetan und hatte Katharina von ihm erzählt. Der unerwartete Tod ihres Geliebten, des Generals Lanskoj, brachte die Kaiserin 1784 in trübe und bedrückte Stimmung. In diesen traurigen Monaten[482]) suchte sie Ablenkung in der Erforschung der russischen Sprache. Sie schrieb später an Z.: „J'ai fait un registre de deux à trois cents mots radicaux de langue Russe"[483]). Da kam ihr — Z. hat nie erfahren wie[484]) — der erste und zweite Band der großen „Einsamkeit" in die Hände. Nachdem sie dieses Werk gelesen hatte, bedurfte sie nicht mehr jener sprachwissenschaftlichen Arbeit, um sich zu zerstreuen. Sie sagte darüber: „Dieses Steken-Pferdgen wurde ich überdrüssig, nachdem das Buch von der Einsamkeit durchgelesen war"[485]). Zunächst, da sie den Titel sah, wollte sie das Buch nicht öffnen. Doch schließlich las sie es doch und zwar mit großem Gewinn. Darüber schrieb sie später an Z: „Votre livre, qu' au premier d'abord j'ai craint d'ouvrir, parceque

d'après son titre j' appréhendai qu'il n'augmenta les dispositons hipocondriques, auxquelles je me sentois encline depuis quelques mois. Ce livre, je dis, est la première chose qui en aye empêché et plus diminué l'acroissement. In diesem Buche ist Kraft und Macht und Reitz der Seele; c'est je crois la meilleur antidote pour on plutot contre les dispositions hipocondres qu'on puisse imaginer, à en juger d'après l'effet que ce livre précieux a fait sur moi, tout bon médicin devroit l' inscrire sur le registre des prescriptions de son art, et suvent il sera plus efficace que bien des drogues"[486]).

Z.s Buch hatte Katharina wohlgetan. Als Zeichen ihrer Dankbarkeit sandte sie im Januar 1785 an Z. eine goldene Medaille mit ihrem Bilde und einen wertvollen Brillantring. Diesem Geschenk lag eine Karte bei mit den Worten: „An den Königlich Großbritanischen Hofrath und Leibarzt Herrn Zimmermann, aus Dankbarkeit für manche schöne Recepte, die der Menschheit in dem Buche von der Einsamkeit verordnet werden". Z. war durch dieses Geschenk hoch erfreut und schrieb der Kaiserin sogleich seinen Dank: „Votre Majesté Impériale a daigné me faire sur mon ouv-Rome jamais un philosophe n'a été honoré et distingué par philosophie. J'ay senti que ni en Grèce ni en Asie ni à Rome jamais un philosophe n'a été honoré et distingue par les maitres du monde d'une manière aussi sublime. Je succombe sous le poids de ce sentiment. La posterité ne sentira pas moins que moi, qui suis muet, malade et accablé de plaisir, toute la grandeur dans ce que Votre Majesté Impériale a fait pour moi, mais elle sçaura dire, écrire, peindre ce qu'elle sent"[487]).

Die Kaiserin antwortete sehr freundlich und äußerte den Wunsch, er möchte nach Petersburg kommen, aber nicht als Arzt, sondern damit sie persönlich mit ihm sprechen und ihn um sich haben könnte. „Aussi lorsque j'auroi souhaité, que vous vinssiés ici, aucune consultation de l'art ne guidoit ce désir, mais bien celui de faire la conoissance et de jouir de la conversation d'un homme d'esprit, de capacité et de connoissance non commune . . La franchise et la candeur, qui régne dans vos lettres, augmenteroit mon envie de vous voir de plus près".[488]). Z. mußte aus Gründen der Gesundheit und auch Verantwortung für seine Kranken die Einladung ausschlagen. Die Kaiserin billigte seine Gründe durchaus und wünschte, wenigstens mit ihm im Briefwechsel zu bleiben. Z. willigte gern

ein. So kam ein Gedankenaustausch zustande, der viele Jahre währte.

Zs. gedrückte Lebensstimmung nimmt durch diese neue Auszeichnung einen frohen Aufschwung. In seinem zweiten Briefe sagt er: „Votre Majesté Impériale a répandu par la lettre qu' Elle a daigné m'écrire un nouveau charme sur ma vie. Elle a dissipé tous les nuages qui l'ont offusqué“[489]. Und im dritten Brief, der den dritten und vierten Band der großen „Einsamkeit“ begleitet, schreibt Z.: „Mais après que Votre Majesté Impériale a daigné faire la réputation de mon livre, je ne crains plus ni femme, ni prêtre, ni Prince, ni diable, ni critique de quelle espèce que ce soit. C'est à Peterbourg, que mon nom a commencé à vivre; ce n'est que dès lors que je crois voir une existence. Par l'attention, dont Votre Majesté Impériale a honoré mon livre, Elle seule le fait lire à l'heure qui est dans tous les pays, ou la langue Allemande est connue“[490]).

Zudem wurde Z. mit dem Wladimir-Orden der dritten Klasse ausgezeichnet und hieß seitdem „Ritter von Zimmermann“. Damit gab er seinen alten und neuen Feinden wieder manches Aergernis[491]). Das störte ihn aber weiter nicht. Dem vierten Bande der großen „Einsamkeit“ setzte er die Worte der Kaiserin voraus und verschaffte seinem Werke damit großes Ansehen. In den „Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen“[492]) heißt es zum Schluß der Besprechung: „Ein Lob aber beyzufügen, wagen wir noch weniger; bey dem, dem vierten Bande vorgesetzten, Elogium von der Hand einer Monarchin, stirbt jedes Lob unter den Händen; hoffentlich auch jeder Recensenten-Tadel: mit einem solchen Schild einer solchen Aegide, trat wohl noch kein deutsches Buch auf“. Und der Arzt Weikard, der durch Zs. Vermittlung nach Rußland und in die Nähe der Kaiserin gekommen war, schrieb an Z.: „Ich möchte gern bey guter Gelegenheit öffentlich sagen, daß die Kayserin durch den Ihnen erzeigten Beyfall mehr Gutes für das Menschengeschlecht gethan hat, als sie vermuthete. Sie ist vielleicht Ursach, daß ihrer noch Tausende mehr die Bücher über die Einsamkeit lesen, als es vielleicht sonst geschehen wäre“[493]).

Glänzender konnten die Wirkungen der großen „Einsamkeit“ zu ihrer Zeit kaum sein. Doch ein anderes ist die Nachwirkung in der Geschichte. Auch hier wieder finden wir die alte Erkenntnis bestätigt, daß ein Werk entweder auf seine Zeit wirkt und dann abklingt oder aber von der Zeit

nicht verstanden wird und dafür später zur Geltung gelangt. Die große „Einsamkeit“ gehört zur ersten Gruppe.

5. Abschnitt.

Die Wirkungen in der Geschichte der deutschen Literatur.

Die große „Einsamkeit“ hat zu ihrer Zeit vor allem in den Kreisen der Aufklärung Aufsehen erregt, und Beifall gefunden. Wir können wohl sagen: Es mag zum Ausgang des 18. Jahrunderts in Deutschland keinen literarisch Gebildeten gegeben haben, der nicht die große „Einsamkeit“ gekannt hat, mindestens dem Namen nach.

Doch so erstaunlich groß und wohl einzigartig der Erfolg der Zeit war, eine geschichtliche Wirkung blieb aus. Schiller und Goethe erwähnen die große „Einsamkeit“ wohl nie, Herder nur einmal, Lessing einmal eine frühere Schrift Zs., und auch Hamanns drei oder vier Aeußerungen sind nur im Vorübergehen getan. Wohl nennen noch literaturgeschichtliche Bücher Z. und sein Werk. Allein eine Nachwirkung läßt sich kaum aufzeigen. Denn es ist ohne weitere Bedeutung, daß Kotzebue in „Menschenhaß und Reue“ Gedanken aus Zs. großer „Einsamkeit“ aufgegriffen hat[494]). Er war mit Z. befreundet[495]) und hat dessen Werk sicher sehr gründlich gekannt. Außerdem ist noch der Schriftsteller Heinzmann zu nennen, auf dessen Abhängigkeit von Zs. Schriften Rudolf Ischer hingewiesen hat[496]).

In der schweizer Geistes- und Literaturgeschichte ist Z. noch länger gelesen und geschätzt worden. War er doch einer der großen Schweizer des 18. Jahrhunderts! Conrad Ferdinand Meyer hat die große „Einsamkeit“ gekannt, wie wir aus einem kleinen Aufsatz wissen[497]). Und selbst in Gottfried Kellers „Grünen Heinrich“ spielt sie hinein: Heinrich — d. h. Gottfried Keller selber — hatte als Jüngling einen Freund, dessen Briefe ob ihres tiefen Gehaltes einen starken Eindruck in ihm hervorriefen und ihn geistig antrieben; bis er eines Tages in Zs. großer „Einsamkeit“ las und entdeckte, daß sein Freund daraus abgeschrieben[498]).

Vielleicht findet einige Aufmerksamkeit noch gelegentliche Einzelheiten. Um Bedeutendes kann es sich dabei aber nicht handeln! Zs. große „Einsamkeit“ war wohl mit die letzte Blüte der absterbenden Aufklärung — auf ihrer Höhe, aber auch an ihrem Ende. Gewiß enthält das Werk als von Z. geschrieben manchen Zug, der über die Aufklärung hinhinausführt – wir erinnern uns etwa an Zs. persönlichkeits-

betonte Sprache —, aber die Fragestellung des Werkes ist echt aufklärerisch. Und die tiefere oder geringere Wirkung eines solchen Werkes beruht vornehmlich auf seinem Gehalt. Gewiß, wohl wies auch der Gegenstand der Einsamkeit schon über die Aufklärung hinaus. Doch die aufklärerische Behandlung dieser Frage schuf die Kluft zwischen der großen „Einsamkeit“ Zs. und etwa der Romantik, der diese Frage besonders bedeutsam war. Und eben diesen Gehalt will der letzte Teil der Arbeit erschließen.

Teil VI: Der philosophische Gehalt der großen „Einsamkeit“.

Zunächst werfen wir einen kurzen Blick auf Zs. philosophische Fähigkeiten und Stellung zur Philosophie. Hier wird deutlich, warum die große „Einsamkeit“ keine grundsätzliche Klarheit der Gedanken und Begriffe besitzt. Dann ziehen wir um der deutlichen Auseinandersetzung willen Zs. Gedanken über die Einsamkeit aus seinem Werk heraus und stellen sie in geordneten Zusammenhang. Daraus wird Zs. Fragestellung nach bloßen Vor- und Nachteilen der Einsamkeit deutlich. Von diesem Untergrunde aus begreifen wir Garves Abhängigkeit von Z. und können schließlich den letzten Wert von Zs. Lösung der Frage nach der Einsamkeit ergründen.

1. Abschnitt.

Zimmermann als Philosoph.

Z. hat zwar über allerlei Fragen des menschlichen Lebens viel nachgedacht. Er ist aber kein eigentlicher Philosoph im Schulsinn. Auch einen Popularphilosophen können wir ihn nicht nennen. Seine Werke, besonders die große „Einsamkeit“, sind unübersichtlich. Sie haben keinen Fortgang der Gedanken. Vielmehr sagt Z. immer wieder dasselbe, wenn auch in etwas anderer Gestalt. Zudem fehlt es an Klarheit der Gedanken und Begriffe. So ist in der großen „Einsamkeit“ der Begriff der Einsamkeit nicht eindeutig gefaßt und erklärt[499]). Z. sagt selbst einmal, er sei „kein systemfester Philosoph“[500]). Diesen Mangel wirft ihm Wieland im „Teutschen Merkur“ vor[501]), während eine andere Besprechung der großen „Einsamkeit“ gerade rühmt, „daß man hier nicht in Definitionen und schulgerechten Schlüssen zu waten hat, dieder wahren Chifre-Schrift des Verstandes: sondern daß man hier eine zugänglichere Philosophie ‚für jedermann begreiflich und im Leben brauchbar findet“[502]). Die

Grundlagen von Zs. Denken sind — vor allem in der großen „Einsamkeit" — die der Aufklärung[503]).

Mit dieser geringen Fähigkeit, philosophisch klar zu denken, paart sich ein entsprechender Mangel an philosophischen Kenntnissen. Den gesteht er selbst einmal in einem Briefe an Lavater: „Meine philosophischen Kenntnisse sind unendlich klein, nur für den Hausgebrauch, und es wäre unerträgliche Eitelkeit, wenn ich mir wollte airs geben, über Sachen zu urtheilen, die ich doch ganz und gar nicht verstehe"[504]). In den „Betrachtungen" spricht er sich einmal deutlich gegen alle Schulphilosophie aus. Er sagt da von dem „Philosophen" nach seinem Sinn: „Er nimmt sich zwar nicht die Mühe, die Träumereyen der Schulgelehrten, diese Denkmahle einer schwatzhaften und verworrenen Unwissenheit, sich bekannt zu machen, die einschläfernden Compendia truckener Magister, pragmatischer Adjunkten, und aufgedunsener Professoren, sind ein Scheusahl nach seinemSinne, und ein Weiser, der ihn vernünftig zweifeln lehrt, scheint ihm unendlich über die ganze Bande der demonstrierenden Witzlinge erhoben, die die Welt mit dem bloßen Dunste der Wahrheit zu betriegen sucht. Er untersteheт sich zu glauben, man sey in Deutschland der Barbarey am nächsten gewesen, da die Wolfische Weltweisheit vor dem Gipfel des Verstandes und der Gelehrsamkeit gehalten, und überall bewundert wurde"[505]).

Eine andere Stelle der „Betrachtungen" zeigt deutlich den Gegensatz des „praktischen" Menschen gegen alle Schulweisheit. Sie sei um ihrer Eigenart willen unverkürzt wiedergegeben. Z. sagt: „Mir scheint hauptsächlich, man gehe in der Anpreisung der Logik zu w e i t, und es stehe einem staubichten Magister, der in der Wüste einer hohen Schule seine einsame hockerigte Stimme durch die Finsterniß einer bepflasterten Kammer, erthönen läßt, eben nicht an, einen grossen Kaufmann, einen grossen Künstler, einen Ingenieur, einen Financier, einen Admiralen, einen Staatsminister für einen Dunce zu halten, weil er bey ihm die Logik nicht gehört hat. Der Magister möchte glauben, man verachte seine vergötterte Wissenschaft, weil man das Glück nicht habe, ihre Geheimnisse einzuschauen? Aber wer jemals die geringste Fähigkeit zu andern Dingen, wer bloß einen gesunden Verstand an sich erwiesen hat, der soll doch billig auch geschickt seyn, eine Kunst durchzusehen, auf die sich so mancher ausgemachte Hase groß dünkt. Sind denn nur Magister aufge-

klärte Köpfe, sind denn nur Magister Redner, sind denn nur Magister Dichter, sind denn nur Magister Naturlehrer, sind denn nur Magister Aerzte, sind denn nur Magister Mathematici, sind denn nur Magister Geschichtsschreiber; mit einem Worte, soll ein schöner Geist allein in einem Magister-Pelze Raum haben? Mir schaudert die Haut, wenn ich an die Beantwortung solcher Fragen denke"[506]).

Z. sieht auf der anderen Seite nur das mögliche Schlechte, um sich ganz gegen sie wenden zu können. — Da er selber keine begrifflich klare Darstellung seiner Gedanken über die Einsamkeit gegeben hat, wollen wir versuchen, sie in großen Zügen herauszustellen.

2. Abschnitt.

Begriffliche Darstellung seiner Gedanken über die Einsamkeit des Menschen.

Die Wirklichkeit des menschlichen Lebens kann nach Z. von zwei Mächten beherrscht werden: von der Sinnlichkeit oder dem Verstand[507]). Die Sinnlichkeit herrscht in der Welt der Gesellschaftlichkeit[508]). Der Verstand oder die Vernunft herrscht in der Alleinheit[509]) des aufgeklärten Menschen. Und nur zu diesem will Z. sprechen, wenn er die Vorzüge und Nachteile der „Einsamkeit" beschreibt. Als einen Grundtrieb zur Gesellschaft wie zur Alleinheit faßt Z. die Langeweile. Er stellt dieses Verlangen nach Erlösung von der Langeweile aber dergestalt in den Vordergrund, daß wir annehmen müssen, es sei die hauptsächliche und schließlich alleinige Triebkraft. Langeweile und Glückseligkeit schließen einander aus. Da diese aber stets von jener bedroht ist, wird die Langeweile — ob gewollt oder nicht — zur rechtsausweisenden Begründung alles Tuns. Wie Z. es auch selbst einmal sagt: „Alles, was wir treiben und thun, unser Sitzen und Laufen, Wirken und Unterhandeln, hat doch am Ende keine andere Triebfeder als die Furcht vor Langerweile!" Das ist die Haltung des ästhetischen Menschen, wie wir sie aus Kierkegaards „Entweder-Oder" kennen[510]). Und Z., der nur nach Glückseligkeit fragt[511]), gehört ohne Zweifel in diese Gruppe — trotz aller Tugend und Frömmigkeit, denn diese ist doch nur ein Teil jener Grundhaltung selbstsüchtigen Verlangens nach Glückseligkeit. Die Langeweile aus Ekel vor sich selber führt zur Gesellschaft. Die Langeweile aus Ekel vor den anderen Menschen führt zur Alleinheit[512]).

Gesellschaft ist für das menschliche Leben nötig: „Der Mensch scheint für den Menschen geschaffen. Nicht nur un-

sere Bedürfnisse, sondern der natürliche und angeborene Trieb der Creatur mit ähnlichen Creaturen zu leben, haben die Bande der Gesellschaft geknüpfet. Die Welt sollte nicht eine Einsamkeit sein“[513]). Der Mensch braucht auch den Menschen, um die Bedürfnisse seines Lebens zu befriedigen[514]). Z.s. Gesellschaftsbegriff beruht also auf der Selbstsucht des Menschen. Dieses Verlangen wird dann noch religiös umkleidet, indem Z. sagt: „Gott selbst will, daß wir mit andern Menschen in Verbindung leben; der starke Trieb der Geselligkeit, den Er in unsere Natur geleget hat, ist eine sehr deutliche Erklärung seiner Absichten“[515]). Jener einfache Lebensgrund bedingt eine gewisse Gesellschaftlichkeit eines jeden Menschen. Dazu tritt aber verstärkend die Flucht vor dem eigenen Selbst hinzu, Ekel vor der eigenen Leere und Furcht vor der beunruhigenden Stimme des Gewissens[516]). Kommt Gesellschaft zwar hauptsächlich aus diesen fragwürdigen Gründen zustande, so bietet sie doch auch mancherlei Nützliches. Sie ist gleichfalls nötig zur glücklichen Bildung und Lebensführung[517]).

Stärker als zur Gesellschaft ist aber der Trieb zur A l l e i n h e i t[518]). Z. spricht fast ausschließlich von „Einsamkeit“. Der letzte Abschnitt wird deutlich machen, worin die Andersheit von allein und einsam besteht. Z. setzte beide Begriffe fast immer gleich, d. h. er empfand keinen Unterschied[519]). — ein Zeichen, daß er als Aufklärer diese tieferen Fragen nicht kannte und Alles in Eins schaute. Denn ihn beschäftigte nur die Frage nach der nützlichen Verwendung der Alleinheit. Unter dieser Alleinheit versteht er „eine Lage der Seele, in der sie sich ihren eigenen Vorstellungen überläßt. Im Genusse wirklicher Absonderung und grosser Stille, oder auch nur durch Wegwendung der Gedanken von dem, was uns umgiebt, sind wir einsam“[520]). Er erklärt aber dazu: „Einsamkeit“ heißt bey mir nicht immer völlige Entfernung von der Welt und wahres Eremitenleben“[521]). Er kennt also neben der Alleinheit — einem äußeren, räumlichen Zustand[522]), denn er steht im Gegensatz zur Gesellschaft — als „Einsamkeit“ gelegentlich noch eine geistige Einsamkeit, die auch wir als solche bezeichnen. Das ist der Mangel an geistiger Gemeinschaft. Für Z. allerdings nur in Gesellschaft[523]). Er sah aber nicht die letzte Tiefe auch dieser geistigen Einsamkeit. Er sah nur die geistige Wertlosigkeit der Gesellschaft und die für ihn damit verbundene geistige Einsamkeit in dieser Gesellschaft.

Unter dem „Trieb zur Einsamkeit" meint er den „Trieb zur Absonderung von allem, was uns quälet, ärgert und hemmet; Streben nach Ruhe und Selbstgenuß"[524]). Die mannigfaltigen Einzelgründe, die zur Alleinheit führen, werden im nächsten Abschnitt näher besprochen, da nämlich die Möglichkeit ihrer Erfüllung zu den Vorteilen der Alleinheit gehört.

Z. faßt die Alleinheit als eine Wirklichkeit, die den Menschen bestimmt, fördernd oder hemmend. Gewiß wirkt diese Lebensgestalt in nicht geringem Maße auf den Menschen ein. Letztlich ist aber doch der Wille des Menschen das Entscheidende. Ganz selten nur spricht Z. eine Ahnung dieses Sachverhaltes aus. So redet er einmal vom „Willen zur Benutzung der Einsamkeit"[525]). Aber das ist nur Wille *zur* Alleinheit, nicht Wille *in* der Alleinheit! Doch ein andermal spricht er davon, für die Alleinheit müsse man „Kräfte haben zum Umgang mit sich selbst"[526]). Einmal allerdings klingt es hell hervor: „In der Einsamkeit kann man alles was man will, wenn man so entschlossen ist, und mit solchen Hülfsmitteln in sich selbst begabt"[527]). Z. sieht die Verantwortung des menschlichen Willens nicht und weiß wohl auch nicht, daß die Alleinheit weder gut noch böse ist. Diesen Sachverhalt hat auch nur eine Besprechung geahnt[528]).

Von der letzten Einsamkeit des Menschen, nämlich der religiösen Einsamkeit, da das Gewissen den Menschen vor Gott stellt, hat Z. auch nur weniges gewußt. Zweimal wohl äußert er sich dazu[529]). Aber von letzter Ich-Einsamkeit, die Verzweiflung und Zusammenbruch unseres ganzen Selbst ist, sagt Z. nichts. Er meint, die Alleinheit heile alle Nöte[530]). Und wem auch diese Alleinheit mit ihren Freuden nicht helfen könne, dem sei eben überhaupt nicht mehr zu helfen[531]).

Zs. Lehre von der „Einsamkeit" faßt also hauptsächlich den der Gesellschaftlichkeit entgegengesetzten Zustand der Alleinheit. Dieser äußere, räumliche Begriff entspricht der flachen Wirklichkeitsauffassung der Aufklärung. Was hier schon angeklungen ist, wird dann im letzten Abschnitt völlig deutlich werden: die Unzulänglichkeit von Zs. Beitrag zur Lösung der Lebensfrage nach der Einsamkeit des Menschen.

3. Abschnitt.

Vorzüge und Nachteile dieser Einsamkeit.

Obwohl Zs. Vorliebe der Alleinheit gilt, will er doch auch der Gesellschaft Gerechtigkeit widerfahren lassen. Einmal spricht er sogar von deren besonderer Bedeutung[532]). Er

erstrebt eine „vernünftige“ Einteilung der Zeit in Geselligkeit und Alleinheit:[533]) „Aber freylich wollte ich und mußte ich dabey, aus Ehrfurcht für die Wahrheit, die Pflichten gegen die Welt mit der Liebe für die Einsamkeit in das gehörige Gleichgewicht bringen“[534]). Für Z. ergibt sich bei ruhigem Nachdenken die Vereinigung von Geselligkeit und Alleinheit, „denn zwischen Welt und Einsamkeit liegt die wahre Weisheit in der Mitte“[535]). Wenn man „gewissenhaft“ und mit „Verstand und Würde“ lebt, wird man in Alleinheit und Geselligkeit schon das rechte Maß finden[536]).

Für Z. gilt also die Frage nach der Nützlichkeit. So spricht er auch in der Hauptsache von Vorzügen und Nachteilen der Alleinheit[537]). Für ihn, den „vernünftigen“ Menschen, gibt es allenthalben nur Vorteile. Die Nachteile entstehen bloß durch den unvernünftigen Gebrauch der Alleinheit[538]). Zs. Augenmerk richtet sich darauf, alle möglichen Vorzüge der Alleinheit aufzuzeigen. Er versucht eine Grundeinteilung nach den Vorteilen „auf den Geist“ und „für das Herz“ neben „allgemeinen Vorteilen“[539]). Aber eine Gliederung der untergeordneten Fälle fehlt, sodaß wir die gesamte Darstellung nach eigener Ordnung unternehmen müssen. Dabei sei nur in großen Umrissen das Wesentlichste angedeutet!

Die Alleinheit bietet zunächst Ruhe[540]). Z. weiß wohl „Ruhe muß immer aus dem Herzen quillen“; jedoch fügt er hinzu: „aber Ruhe kommt, mit jeder Tugend die ihr zur Seite geht, bey äusserer Stille leichter ins Herz“[541]). Wir sollen und können nur in der Alleinheit die Geschäfte des Lebens ruhen lassen“[542]). Da in dieser Ruhe der Alleinheit nichts stört, ist hier rechter Selbstgenuß möglich[543]). Diese Unabhängigkeit von Welt und Menschen ist die wahre Freiheit. Nach ihr verlangt Z. so lebhaft. In der Gesellschaft kann er sie nicht finden. Die persönliche Eigenart vermag sich nur in der Freiheit der Alleinheit zu entfalten: „Freyheit, wahre Freyheit, findet sich nirgends so gut, wie in der Entfernung vom Menschengewühle, und allen unwillkürlichen Weltverhältnissen. Vortreflich hat man gesagt, da komme der Mensch aus der Zerstreuung zu sich selbst, fühle sich selbst, habe ein klares inniges Bewußtseyn von dem was er ist und hat, und lebe mehr in sich und für sich, als in äussern Dingen. Er trete da in einen natürlichen und freyen Zustand zurück, spiele keine künstliche Rolle, stelle keine ihm fremde Person vor, denke, rede, handle ganz nach seinem

eigenthümlichen Charakter, nach seinen jedesmaligen Empfindungen. Da sey er ganz das, und nichts andres als was er wirklich ist. Da drohe ihm kein Amtsgesicht, und kein Tyrann; da verlache er niemand, und da ärgere ihn nichts; da ängstige ihn weder Geschäftszwang noch Höflichkeitszwang; da zerbreche er alle Fesseln der Gewohnheit, und willkührlicher verabredeter Dienstbarkeit; da könne sein Verstand immer laut denken, und sein Herz seinen Empfindungen sich immer überlassen"[544]).

Die Ruhe und Freiheit soll aber nicht untätig verbracht werden[545]). Sondern sie dient in einzigartiger Weise zur Ausbildung des Geistes: „Es ist wol der erste inwendige und unläugbarste Nutzen der Einsamkeit für den Geist, daß sie uns zum Nachdenken gewöhnt"[546]). „Einsamkeit giebt uns ausgebreitetere Kentnisse und Gedanken, und dem Geiste grössere Thätigkeit, durch die lebhaftere Neugier, den ununterbrochenen Fleiß, das eiserne Ausharren, das sie so natürlich veranlasset"[547]). „Einsamkeit giebt dem Geiste Erhebung und Stärke"[548]). Vor allem den Schriftstellern empfiehlt Z. die Alleinheit[549]). Nur in der Alleinheit kann der Mensch sich in Wissenschaft und Philosophie vertiefen[550]). Die Alleinheit bewahrt auch vor falschem Urteil[551]) und fördert die Menschenkenntnis[552]).

In der Alleinheit haben wir nur uns selber. Sie gibt also die beste Gelegenheit zur Selbstbetrachtung[553]). Man „siehet dann doch bald die Welt in ihrer Nacktheit, und fühlet, daß wir unter lauter Dingen umherirren, die mehr Schein als Wahrheit haben"[554]). „Einsamkeit zeigt dem Menschen seine wahren Bedürfnisse"[555]). Die Alleinheit ist der Weg zur Vollkommenheit. „Da entziehet man den Geist dem Zwange der Sinne, da fasset man Flügel, da erwirbet man die Energie der Gedanken und Gesinnugen, mit der man sich nachher im Umgange der Welt ihrer Unvernunft und ihren Lastern entgegen setzet, wie ein fester Damm dem ungestümen Meere"[556]). „Alles vereinigt sich in der Einsamkeit, die Seele zu heben, und den Charakter zu stärken, weil man zu grossen Gesinnungen und Entschlüssen sich da ungleich schneller und besser abhärtet, als in der Welt"[557]). Und schließlich verfeinert man „in der Einsamkeit seinen Geschmack, durch die sogfältigere Wahl des Schönen, womit man seinen Geist beschäftigt. Von uns hängt es da doch ab, nichts zu sehen als was uns Freude macht, nichts zu lesen und nichts zu denken als was unsern Geschmack verbessert.

und nichts zu denken als was unsern Geschmack verbessert,

Z. liebt die Alleinheit seiner Studierstube. Ebenso sehr hängt er auch an der Alleinheit in der Natur[559]. „Der Anblick der schönen Natur reisset oft die Seele ganz in sich, und spannet so ganz alle andere Gedanken ab, durch der Wälder mannigfaltiges Grün, die vorüberfließenden Ströme, das sanfte Wehen des Windes in den Bäumen, den Gesang der Vögel, und die freye Aussicht ins Weite, daß diese Freyheit und diese Wollust alle Gedanken in Gefühle verwandeln. In jeder Landgegend von gefälligem Anblick, neigt sich alles in uns zu sanften Empfindungen, und allmählich beynahe zu jedem guten Gedanken; und dieß alles durch den Zauber der Imagination“[560]. Diese äußere Ruhe teilt sich der Seele mit und schafft innere Ruhe. „Alle Wehmuth ist vorüber bey solcher ernsthafter und doch freundlicher Rührung, und alles löset sich auf in lieblich träumende Ruhe. Einsamkeit, und die Stille der ganzen Natur, haben dann jeden einfachen und edlen Gegenstand. Man empfindet alles tiefer, unser Erstaunen ist lebhafter, so wie unser Vergnügen“[561].

Und schließlich ist die Alleinheit von Bedeutung, um die Tugend zu üben[562]. Sie „verwandelt zuweilen . . . . . . tiefe Schwermuth in süsse Melankolie“[563] und dient dem religiösen Leben: „Einer frommen Einsamkeit viele der Stunden zu widmen, die andere auf leere Zerstreuungen verwenden, ist darum edel und Pflicht“[564]. „Einem Menschen, der sich gewöhnet hat seinen Geist in der Stille zu sammeln, sind die Stunden die er Gott in der Einsamkeit weiht, die schönsten Stunden seines Lebens“[565].

Gern hätte Z. von den Nachteilen der Einsamkeit geschwiegen[566]. Da er aber keinen Roman schreiben, sondern wahr sein will, spricht er auch von ihnen. Er scheidet Nachteile für die Einbildungskraft und für die Leidenschaft[567]. Machen wir sie uns mit einigen Worten Zs. deutlich!

„Einsamkeit wirket so mächtig auf die Einbildungskraft, weil die Herrschaft von dieser über den Menschen unendlich grösser ist als die Herrschaft des Verstandes. Der Verstand verlanget Deutlichkeit der Erkenntniß, die Einbildungskraft erkennet undeutlich“[568]. „Enthusiasmus und Schwärmerey entstehen aus tausenderley Quellen, aber nirgends schneller als in der Einsamkeit, wenn der Mensch solche Anlagen hat“[569]. Die Alleinheit brachte die Einsiedler um ihren Verstand, sodaß sie an Teufel und Wunder zu glauben begannen[570]. „Schreckliche Langeweile und mannigfaltige Kränk-

lichkeit der Seele und des Körpers war bey Mönchen und Einsiedlern eine unläugbare Wirkung der Einsamkeit“[571]).

„Alle Thorheiten sind aber dadurch noch nicht erschöpfet, die man als Wirkungen einer durch Einsamkeit närrisch gewordenen Imagination betrachten kann. Viele Einsame glaubten sie haben den Geist Gottes, oder sie seyen vollends eins mit der Gottheit, wenn sie ganz geistlos waren, aller Gefühle sich beraubten, und, wie sie es nannten, philosophisch starben“[572]).

Zum anderen wirkt Alleinheit auf die Leidenschaften nachteilig. „Menschen von empfindlicher Gemüthsart, starker Einbildungskraft und hoher Leidenschaft, wird Einsamkeit leicht gefährlich, weil sie jene immer mehr erreget und diese immer mehr entzündet“[573]). „Einsamkeit leiht Verliebten nicht Arzeney, sondern Gift. Sie ist unerträglich für ein unruhiges Herz“[574]). Besonders für die vom „Geilheitsteufel“ Besessenen ist Alleinheit gefährlich: „Solche Kranke sind nirgends so unglücklich wie in der Einsamkeit. Die geilsten Bilder verfolgen sie da, mitten unter den besten Entschlüssen; nirgends befinden sie sich erträglicher als in der Welt und im Umgange, und immer am schrecklichsten in der Einsamkeit“[575]).

Besonders übel wirkt die Alleinheit, wenn man sie tatenlos verbringt. „Der Mensch ist in einsamem Müßiggange wie ein stehendes Wasser, das keinen Abfluß hat, und fault“[576]). Dabei besteht die Gefahr, daß der Mensch sich an sich selbst verliert und eitel wird: „Einsamkeit wird immer dadurch gefährlich, daß ein jeder in derselben sich selbst zu sehr gefällt“[577]).

Zum Beschluß seien noch Worte Zs. gegeben, die seine Absicht bei seinen Untersuchungen verdeutlichen: „Böse und gute Wirkungen der Einsamkeit, unter mancherley Umständen, in mancherley Köpfen und Herzen, muß man indessen doch beobachten und prüfen, bevor man sagen kann, in welchen Fällen die Einsamkeit schadet, und wo sie gute Früchte bringt. Man muß untersuchen wodurch Einsamkeit eben so unzufrieden macht als Umgang mit der Welt, und unter welchen Umständen und zu welchem Zweck es gut sey, daß Menschen unternehmen die Menschen zu fliehen. Die Entfernung von dem gewöhnlichsten Weltumgange hat schon vieles gegen sich, und dann wohl benutzte Einsamkeit auch wieder unendlich mehr für sich; nicht für alle Menschen, aber für viele“[578]).

4. Abschnitt.
Christian Garves Ansicht über die Einsamkeit.

Die Grundhaltung der Aufklärung beherrschte Zs. Werk. Dabei ist aber eigenartig zu beobachten, wie das Andere in Zs. Persönlichkeit, das ihn mit dem Sturm und Drang verbunden haben mochte, schon hier gelegentlich durchbricht. Bereits der Gegenstand „Einsamkeit“ spricht von einer Persönlichkeit, die in der Gesellschaftlichkeit der Aufklärung nicht aufgeht. Und schließlich finden Zs. Gedanken wohl auch den Weg zur geistigen Einsamkeit und ahnen ganz von ferne etwas von religiöser Einsamkeit. Der Gegenstand sowie seine Darstellung weisen schon in einigem über die bloße Aufklärung hinaus. Sie sind in der Blütezeit der Aufklärung gewachsen, führen aber weiter.

Ganz anders steht es mit Christian Garves Werk „Ueber Gesellschaft und Einsamkeit“[579]). Garve ist bloßer Aufklärer. Sein Buch ist nicht aus der Fülle des Lebens gestaltet und in schöner Sprache geschrieben, sondern durch begriffliches Denken zu jener Ordnung gebracht worden, die den Leser ermüdet[580]). Etwa zwei Drittel des Werkes werden von der Gesellschaft eingenommen. Die Frage nach der Gesellschaft war eine der Hauptfragen der Aufklärung. Nachdem aber Zs. Wurf nach der anderen Seite geschehen war, konnte die Frage der „Einsamkeit“ nicht mehr umgangen werden. Es sei aber gleich betont: was Garve dazu sagt, führt nicht über Z. hinaus, sondern bleibt eher noch hinter ihm zurück. Auch wenn er zu Anfang spricht: „Nach so vielen einzelnen Aufsätzen und ganzen Büchern, die in allen Sprachen über den Umgang erschienen sind, und nach einem Werke von vier Bänden, das in der unsrigen von einem berühmten Manne über die Einsamkeit geschrieben worden ist[581]), könnte diese Materie wohl erschöpft scheinen. Aber es ist ein Vorzug moralischer Materien, daß sie niemahls ganz neu sind und niemahls ganz erschöpft werden“. Zwar bringt Garve manches neue Beispiel; wenn er z. B. von der Alleinheit der Wilden, der Nomaden und der Colonisten spricht[582]). Uns geht es aber um die grundlegende Fragestellung.

Auch Garve versteht unter „Einsamkeit“ nur Alleinheit. Schon der Titel seines Werkes zeigt es, denn er stellt Gesellschaft und „Einsamkeit“ gegenüber. Die Frage, der Gemeinschaft kennt er eben so wenig, vielleicht noch weniger als Z. Er nennt die „Einsamkeit“ auch „Eingezogenheit“[583]). Garve ist wohl mehr Gesellschaftsmensch als „Einsamer“. Im

letzten Abschnitt spricht er über „Annehmlichkeiten“ und „das Unangenehme der Gesellschaft“ zusammen 25 Seiten. Für „das Unangenehme“ sowie die „Vorzüge und Annehmlichkeiten der Einsamkeit“ hat er dagegen nur 7 Seiten. Solch räumlicher Gesichtspunkt ist auch von Bedeutung. Die Gegenüberstellung von Gesellschaft und Einsamkeit läuft hinaus und schließt „mit der Beziehung beyder auf die menschliche Glückseligkeit“[584].

Alles, was Garve von der „Einsamkeit“ grundsätzlich zu sagen weiß, hat er von Z. Er erwähnt dessen große „Einsamkeit“ gleich am Eingang — ohne allerdings Zs. Namen zu nennen, wohl ein Zeichen, wie bekannt Z. gewesen sein muß. Vergegenwärtigen wir uns schließlich die Stellen, da eine Abhängigkeit von Z. unverkennbar ist! Wir brauchen Zs. Ansichten nicht zu wiederholen. Der vorangehende Abschnitt hat sie aufgezeigt. In etwa derselben Reihenfolge seien nunmehr Garves Gedanken kurz dargestellt.

1. Ruhe: „Ruhe ist das Eigenthum der Einsamkeit“[585]. 2. Tätigkeit: „Ein Einsiedler kann ohne Handarbeit nicht bestehen, und Handarbeit macht ein einsames Leben allein erträglich“[586]. „Mürrisch macht die Einsamkeit nur, wenn sie . . . . . den Menschen ohne alle Geschäfte läßt, und ihm langweilig wird“[587]. 3. Freiheit: „Man ist ganz sein eigener Herr“[588]. 4. Geistesbildung: „Das Genie ist es eigentlich, welches der Einsamkeit wahrhaft genießt“[589]. 5. Selbstgenuß und Selbstkenntnis: „Die Einsamkeit ist die Zeit des Umgangs des Menschen mit sich selbst“[590]. „Endlich die Meditation, erfordert durchaus Einsamkeit, und in ihr, wenn ein Mensch dazu fähig ist, selbst zu denken, liegt das größte Vergnügen. Die Selbstkenntnis ist die erste und wichtigste Frucht der Meditation“[591]. 6. Natur: „Der Genuß der Natur ist ein Vergnügen, das die Einsamkeit nicht nur erlaubt, sondern das auch fast nur in ihr vollständig möglich ist“[592]. 7. Religion: Hier spricht Garve allerdings nur von Einsiedlern, Mönchen usw.[593]). Er sagt nichts von der Alleinheit der persönlichen Frömmigkeit, an der Z. so viel liegt. 8. Nachteilige Wirkung auf die Einbildung: „Die unmäßige Erhitzung der Einbildungskraft und der Lebensgeister, oder die Schwärmerey“[594]. „Die Melancholie, welche die Einsamkeit gebiert, verbunden mit religiösen Bildern und Gefühlen, kann leicht in eine Art von Wahnwitz ausarten“[595]. „Man weiß, welche Religionsschwärmerey in den Einöden, wohin die Verfolgung oder eine falsche Andacht die Christen im dritten

und vierten Jahrhundert getrieben hatte, entstanden ist. An Beyspielen keiner Art ist das Werk meines Vorgängers reicher"[596]. 9. Wollust: „Andere Beyspiele zeigen uns den umgekehrten Einfluß der Einsamkeit, auf die Erweckung und Ausartung wollüstiger Begierden"[597].

Schließlich noch die anderen Punkte: Garve verbindet Alleinheit mit Schwermut: „Im Allgemeinen ist immer mit der Einsamkeit, etwas Schwermuth . . . . verbunden"[598]. Er spricht von dem „guten Ruf, in welchem von je her das Landleben bey den Moralisten gestanden hat"[599], und wendet sich gegen die Kleinstädte: „Die Einsamkeit in kleinen Städten biethet gleich auf den ersten Anblick einen traurigen Aufenthalt dar"[600].

Garves Abhängigkeit von Z. ist deutlich. Sein Werk hat wohl weiter keine Bedeutung erlangt und ist auch ohne besondere Wirkung geblieben.

5. Abschnitt.

Die Bedeutung von Zimmermanns Lösung für die Lebensfrage nach der Einsamkeit des Menschen.

Alle Geisteswissenschaft ist zugleich historisch und systematisch gerichtet. Sie vermag die Gestalten der Geschichte letztlich nur zu begreifen, indem sie den Anspruch anerkennt, den jede von ihnen an den Menschen richtet, also auch an den Geisteswissenschaftler selber. Jeder Dichter und Schriftsteller fordert ihn. Dieser Forderung sich entziehen, heißt unsachlich forschen; denn es liegt im Wesen der Sache, die mir Gegenstand wird, daß sie mich fordert, und zwar höchst persönlich. — Wir haben allen nötigen Grund gelegt, übersehen das Feld und vermögen nunmehr zum Letzten und Tiefsten und Notwendigsten vorzuschreiten, zur Auseinandersetzung und Bewertung der Lösung, die Z. auf die Frage nach der Einsamkeit gegeben hat.

Mit der Lebensfrage nach der Einsamkeit des Menschen ist die Einsamkeit als Seinsstand gemeint: Ich-Einsamkeit. Davon hat Z. und erst recht Garve wie die gesamte Aufklärung nichts gewußt. Wohl finden wir bei Z. gelegentliche Ahnungen — aber nicht mehr. Wir haben Zs. äußere Einsamkeit besser mit Alleinheit bezeichnet. Alleinheit ist der Mangel an Gesellschaft. Wobei unter Gesellschaft das Nebeneinander und äußere Miteinander von Menschen verstanden ist. Allein ist der Gelehrte über seinen Büchern; der Künstler

auf stillem Waldwege; der Liebende, der auf seiner Stube einen Brief schreibt. Von den Vorzügen und Nachteilen solcher Alleinheit spricht Z. Er führt damit die bisherige Fragestellung der Aufklärung, die sich nur mit Gesellschaft und Geselligkeit abgab, ein gut Stück weiter und hilft der Aufklärung, an dieser Stelle ihr Weltbild zu vervollständigen. Garve nimmt diesen bedeutsamen Beitrag in sein systematisches Werk auf. Die Aufklärung hat damit ihren Bereich in dieser Hinsicht abgeschritten, den räumlichen Lebenszustand der Geselligkeit und Alleinheit. Sie tritt von der geistigen Bühne ab. Tiefere Bereiche des menschlichen Lebens melden sich.

Der Fortgang der Geistesgeschichte, die in der Dichtung und Literatur eindeutige Gestalt gewinnt, ist darin zu sehen, daß sich dem fragenden und suchenden Menschen immer tiefere Seinsschichten erschließen. Welch weiter Abstand ist doch von Zs. großer „Einsamkeit" etwa bis zu Gerhart Hauptmanns „Einsamen Menschen!" Um nun den systematischen Grund zu legen etwa für eine Verfolgung unserer Frage nach der Einsamkeit in der neueren deutschen Literatur — wir denken da an Hölderlins „Hyperion", der wie Hölderlin selbst ein Einsamer ist; an Kleist, der nach Gemeinschaft mit dem Du suchte; an die gesamte Romantik, für die nicht mehr die Frage der Gesellschaft, sondern die der Gemeinschaft wichtig ist; schließlich an den heutigen Menschen, der in seiner relativistisch-haltlosen Weltanschauung den letzten Tropfen aus dem bitteren Becher der Einsamkeit trinken muß —, um die Lebensfrage nach der Einsamkeit des Menschen recht zu erfassen, gilt es, drei Stufen in dieser inneren Einsamkeit zu scheiden.

Eine phänomenologische Untersuchung mag gewiß noch manche Unterstufe herausstellen, vielleicht so viele, wie es persönliche, innere Lebensregungen gibt. Wir fassen hier nur die drei Hauptstufen: die geistige, seelische und religiöse Einsamkeit. Einsamkeit ist Mangel an Gemeinschaft. Gemeinschaft ist das Miteinander und Ineinander von Menschen, die einander innerlich verbunden sind. 1. In geistiger Einsamkeit lebt etwa der Philosoph, den niemand verstehen kann oder will. 2. In seelischer Einsamkeit lebt der Mensch, der einen Freund, eine Geliebte sucht und braucht und nicht findet; der keinen Menschen hat, der ihn liebt, und den er lieben darf. 3. In religiöser Einsamkeit lebt der gottlose, also jeder natürliche Mensch.

Während aber Alleinheit und Geselligkeit als äußere Lebenszustände einander ausschließen, setzt alle Gemeinschaft Einsamkeit voraus, und verlangt alle Einsamkeit nach Gemeinschaft. Gemeinschaft und Einsamkeit liegen ineinander. Alle wahre Gemeinschaft vermag den Anderen nicht in Besitz zu nehmen, wie man etwa einen Körper besitzt. Sie muß seine Selbstheit anerkennen. Ihr Wesen ist deshalb Spannung. Letztlich sind wir vor Gott wie auch in menschlicher Hinsicht einsam — um uns selbst nicht zu verlieren, und um allein in dieser Einsamkeit den Weg zu wahrer Gemeinschaft zu finden. Es ist, anders angewandt, die Spannung zwischen Selbstsucht und Hingabe, die der Mensch von sich aus nicht lösen kann, sondern die nur Gott, der Urgrund alles Lebens, löst, aber nur dem, der sich Ihm gläubig hingibt.

Indem wir in großen Zügen die Tiefe unserer Frage angedeutet haben, sind wir nicht dem Fehler verfallen, eine frühere Zeit an der Gegenwart zu messen. Denn die Lebensfrage nach der Einsamkeit des Menschen ist die Frage aller Menschen und Zeiten. Die Aufklärung hat sie nicht erkannt. Uns heutigen Menschen ist sie wieder einmal zur Grundfrage geworden. In dieser Tatsache, daß die Aufklärung sie nicht ergründet hat, liegt die geringe geschichtliche Wirkung von Zs. großer „Einsamkeit" beschlossen. Aber da Z. doch wenigstens die Vorfrage stellte und der Gesellschaft die Alleinheit entgegensetzte, um aus beiden den Einklang des Menschenlebens zu gestalten, liegt die Bedeutung seines Werkes darin: Es ist der erste Meilenstein auf dem Wege, den der deutsche Geist in der selbstherrlichen neueren Zeit von sich aus beschritt, um die Frage nach der Einsamkeit des Menschen zu stellen und eine Lösung zu versuchen. Je weiter dieser Frage nachgegangen wurde und wird, desto mehr gelangt man zu letzten religiösen Fragen. So führt uns jeder Teil zur Frage nach der Ganzheit des Lebens, die wir von uns aus nicht erringen können.

Anmerkungen:

Abkürzungen der Werke:
1. „Betrachtungen über die Einsamkeit" (1756) = Eins. 56;
2. „Von der Einsamkeit" (1773) = Eins. 73;
3. „Ueber die Einsamkeit" (1784 85). 4 Bde. = Eins. I usw.;
Die arabischen Zahlen geben die Seiten an.

1) Wir folgen Ischers Lebensbeschreibung (S. 24/211), die allein für heutige Forschung in Frage kommt. Die Unzulänglichkeit von Bodemanns Buch hat Ischer S. 6 8 angedeutet.

2) Brugg gehört heute zum Kanton Aargau.

3) Ischer weist S. 24/5 auf die Bedeutung der franz. Sprache in jener Zeit hin. Vgl. Anm. 60.

4) Z. ist wohl nächst Haller der berühmteste Schweizer seiner Zeit gewesen. So auch Ischer S. 49. Vgl. Anm. 17.

5) 1758 (ohne Namen). Zürich, Heidegger und Comp. 312 S. 1768 vierte veränderte Auflage. Uebersetzungen: 1769 französisch, 1771 englisch, 1773 dänisch.

6) Zürich, Heidegger und Comp. 1763/64. 1. Bd. 468 S., 2. Bd. 652 S. Uebersetzungen: 1774 französisch, 1778 englisch, 1789 italienisch.

7) Ischer weist eingehend nach, Z. sei selber hauptsächlich die Ursache seiner Unzufriedenheit gewesen. Abschließend sagt Ischer S. 102: „Er mußte doch endlich gelernt haben, sich über seine Umgebung hinwegzusetzen, da er in seiner literarischen Tätigkeit und in seiner riesigen Correspondenz Ersatz für den fehlenden Umgang finden konnte. Aber zwei mächtige Dinge bleiben noch, die ihn in Brugg nicht zur Ruhe kommen ließen: Der rastlose Ehrgeiz und die Unzufriedenheit mit den politischen Verhältnissen seines Vaterlandes". Vgl. auch Abschnitt I 2.

8) z. B. Eins. III 270/1: „Niedergeworfen, und zerdrücket, ist darum in solchen kleinen Städten, jeder Jüngling, der an der Brust der redlichsten, aufgeklärtesten, und freyesten Menschen aufgewachsen ist, Unterricht und Bildung von den größten Männern seiner Zeit erhielt, und durch immer fortgesetzte Correspondenz mit aufgeklärten Menschen immer noch erhält. Was versteht man hiervon in einer unaufgeklärten kleinen Stadt!" Auch Eins. III 277. Vgl. den Aufsatz Conrad Ferdinand Meyers: „Ein Feind der Kleinstädter" / „Die Gegenwart", 1866, Nr. 11, S. 166/9.

9) Am 4. 7. 1773 an Sulzer: „Alle Heiterkeit und alle Energie der Seele ist bey mir durch das beständige Leiden im Unterleibe getötet“. (Bodemann S. 82).

10) Eins. III 449.

11) Am 18. 3. 1792 an Schmid: „Meine Frau ist und bleibt das größte Glück meines Lebens. Ohne sie wäre mir das Leben nichts mehr werth“. (Renger S. 376).

12) Vgl. Anm. 390. 13) Vgl. Anm. 17.

14) 1788: 1. „Ueber Friedrich den Großen und meine Unterredungen mit Ihm kurz vor seinem Tode. Von dem Ritter von Zimmermann, königlich Großbrittanischem Leibarzt und Hofrath“. Leipzig, Weidmann'sche Buchhandlung. Eine kleinere, gewöhnliche Ausgabe mit 301 S. und eine große, schöne Ausgabe mit 332 S. 1790 ins Französische übersetzt. — 2. „Vertheidigung Friedrichs des Großen gegen den Grafen von Mirabeau. Nebst einigen Anmerkungen über andere Gegenstände von dem Ritter von Zimmermann“. Hannover, Helwingsche Hofbuchhandlung. 53 S. 1791 ins Englische übersetzt. — Dazu 1790 noch „Fragmente über Friedrich den Großen zur Geschichte seines Lebens, seiner Regierung und seines Charakters“. Leipzig.

15) Am 17. 5. 1790 an Stapfer: „Satyren und Pasquillen aller Art regnen öffentlich auf mich seit vielen Wochen jeden Tag in unglaublicher Menge. Ich bin anjetzt der verrufenste Mensch in Deutschland“. (Ischer S. 190).

16) „Johann Georg Zimmermanns Krankheits-Geschichte / Ein biographisches Fragment für Aerzte bestimmt von Johann Ernst Wichmann“. Hannover, in der Helving'schen Hofhandlung. 1796. 48. S. Bei aller Hochachtung vor Z.'s bedeutender Persönlichkeit beschreibt Wichmann deutlich Z.'s Krankheit — ob mit oder ohne Nebenabsichten, bliebe dahingestellt. S. 30: „Er versank bald darauf immer tiefer in die schwärzeste Melancholie, litt Tag und Nacht von der peinlichsten Schwermuth“ usw. Marcard glaubte Z. durch jene Schrift beleidigt und schrieb gegen Wichmann, ohne ihn allerdings widerlegen zu können: „Beytrag zur Biographie des seel. Hofraths und Ritters von Zimmermann vom Leibmedicus Wichmann in Hannover herausgegebene Krankheits-Geschichte“. Hamburg, bey Benjamin Gottlob Hoffmann. 1796. 62. S.

17) In der „Allg. Dtsch. Bibl.“ wird Z. 1785 „ein Mann von so ausgebreitetem, festgestellten, und auf so verschiedenen Gründen beruhenden Ruhme“ genannt (S. 145). Ferner „Allg. Lit.-Ztg.“ 1785, Bd. 2, S. 306. / Wichmann 1796 S. 5: „Denn es hat nicht leicht ein Schriftsteller ein so großes Publicum interessieret, als Zimmermann, Niemand leicht eine größere Celebrität genoßen als er“. / Marcard 1803 teilt S. 4 ein Urteil aus Duncans Medical Annals, Vol. L. 1796, mit: „The

highest degrée of medical, literary and personal merits, concure in giving to this Physician a more extended celebrity than perhap to any of his profession during the present age" „La Grand Encyclopédie" nennt Z. „un nom européen" (Bd. 31, Sp. 1316).

18) In „Dichtung und Wahrheit" spricht Goethe im 15 Buche von Z.'s „innerlich ungebändigtem Charakter" (Ischer S. 142). Ischer S. 207/8: Z. fehlte es „an der Grundbedingung zum Glücke, an einem in sich festen, abgeschlossenem selbsterziehenden und bändigenden Charakter".

19) 1777. III 339/40 — Eine kurze Bemerkung schon II 53: „so viel warmes Herz mit so viel Weisheitsheiterkeit — so viel Laune als Ernst, und Ernst als Laune".

20) In einem Briefe an Stapfer 1758 (Bodemann S. 26).

21) Am 24. 5. 61 an Iselin (Ischer S. 47/8.)

22) Mörikofer bezeichnet ihn in seiner schweizerischen Literaturgeschichte S. 299 geradezu als Vertreter des Sturmes und Dranges. Diese Ansicht geht wohl doch zu weit.

23) Eins. III 6: „Etwas widerhaarig war also doch meine Denkart immer". Minor im 73. Bd. der „Dsch. Nat.-Lit". S. 333: „Mit den Stürmern und Drängern, mit Lavater, Goethe und Herder verbanden ihn nicht bloß persönliche Beziehungen: er teilte mit ihnen auch das bewußte und absichtliche Hervorkehren der Individualität in Form und Inhalt seiner Schriften". Bodemann zeichnet diese Seite mittelbar: „auch besaß Z. nicht die Kunst, sich in Welt und Menschen zu schicken" (S. 12).

24) Ischer S. 420: „Der Grundzug von Z.'s Wesen ist wohl vor allem in einer bewußten Subjektivität, in einem Ich-Bewußtsein zu suchen, das die ganze übrige Welt als Objekt behandelt und betrachtet". „Wie die Stürmer und Dränger sieht er im Genie das Wesen, welches berufen ist, die Welt zu beherrschen. Aber Genie ist nach ihm nicht, wie jene behaupten, allgewaltige dichterische Phantasie, sondern es ist das höchste Maß schöpferischer Geisteskraft, verbunden mit einem alles durchdringenden Scharfblick, und darum verlangt er als Arzt auch Genie von dem Arzte".

25) Obwohl er sich später über die Geniebewegung lustig macht; Eins. II 10: „Vielleicht hätte die leidige Genieseuche in Deutschland weniger gewütet, wenn sie nicht am meisten unter rohe junge Leute gekommen wäre, die in der Entfernung von allem Weltumgange lebten, in bacchantischer Einsamkeit jene wilden Anfälle von ihrer Selbstheit hatten, und jene jämmerliche Träume von ihrer Kraft". Usw. vgl. Anm. 140.

26) Z. B. Goethe sagte („Dichtung und Wahrheit", Ischer S. 142): „Daß er sich, seine Persönlichkeit, seine Verdienste, sehr lebhaft vorempfand". Döring spricht in den „Zeitgenossen" von „übertriebener Eitelkeit" (S. 121), Minor von „ungezähmter

...telkeit" (S. 333), Ischer nennt für die letzten Jahre „unbegrenzte Eitelkeit" (S. 342).

27) 1796, S. 18. 28) 1803, S. 6.

29) Jördens 1810, S. 643: „Was so viele für Hochmuth ...elten, war, wenn ihn nicht in den letzten Jahren seine ...eidenschaft unter sich selbst sinken ließ, Stolz im edlen Sinn, ...efühl seiner Kraft, seiner Ueberlegenheit".

30) 1758 schreibt er an Stapfer, er sei „zu oft wahr" (Bodemann S. 26). Eins. 73,4: „Aber unverbesserlich ist ein Fehler ...ller meiner Schriften, ein Fehler, auf den allemal bey ihrer ...sten Erscheinung an des Tages Lichte, von meiner Jugend ...is zu dieser Stunde, der Fluch in Süden und Norden fiel; ...eine Liebe für die Wahrheit". Vgl. auch Eins. II 26.

31) Vgl. die Behandlung der Einsiedler und Mönche Eins. I ...nd J. H. Obereits vor allem Eins. III. Vgl. Anm. 52.

32) Ischer S. 212: „und sobald er gewahr wurde, daß ...eine Produkte gefielen, wurde der Ehrgeiz der mächtigste ...Sporn seines Talentes". Z. strebte nach Ruhm: Eins. III 396. ...399. Er schrieb also nicht aus Notwendigkeit!

33) Minor S. 333: „Die ganze Derbheit und Grobheit ...eines schweizerischen Naturells". Z.'s Derbheit zeigt sich auch ...n seinem vertrauten Briefwechsel mit Lavater, Ischer S. 90. Vgl. Anm.. 53.

34) Goethe in „Dichtung und Wahrheit" (Ischer S. 142): Z. „hatte doch sein Aeußeres und sein Betragen völlig in der Gewalt, sodaß er im Umgang als ein gewandter weltmännischer Arzt erschien". Wichmann S. 14. Marcard 1803 S. 4: Z. glänzte „auch in der Gesellschaft als Weltmann und durch sein Wesen". (Vgl. auch S. 5).

35) Nach Z.s Tode schreibt sein Freund Tissot: „Z. vereinigte in sich ein großes und originelles Genie, eine glänzende Einbildungskraft, viel Witz, eine seltene Urteilskraft und sehr ausgebreitete Kenntnisse; — er wußte schnell einen Gegenstand in allen seinen Beziehungen zu fassen und seine Einbildungskraft ihn in den schönsten Bildern darzustellen. Sein Gespräch war lehrreich, geist- und geschmackvoll, geknüpft an eine Menge anziehender Tatsachen; seine Physiognomie war immer belebt und eindrucksvoll; er sprach von Allem mit einer großen Bestimmtheit".

36) Bodemann S. 158: 37) 1796, S. 49/50 Vgl. auch 1805, S. 5.

38) Z. B. am 28. 8. 1774 an Sulzer: „Ihnen, mein Herzensfreund, schütte ich alle meine Klagen aus, weil ich weiß, daß Sie mich lieb haben, daß Sie mir alles Gute wünschen und fähig sind, mich zu trösten, wenn Trost möglich ist". (Bodemann S. 237).

39) Z. B. Eins. IV 57/65. Eins. III 108 nimmt Z. die Empfindsamkeit in Schutz.

40) Einſ. 56, 98/9: „Allerheiligſte Religion, Du biſt mein höchſtes Gut! Allerheiligſte Religion, dir iſt mein Herz geweyht! Allerheiligſte Religion, ich glühe, mit der reinſten Zuverſicht, in deine ſo deutlich empfundene göttliche Kraft!“ uſw.

41) Bodemann S. 100. Außerdem vgl. Marcard 1796 S. 49 1803 S. 4.

42) Marcard 1796 S. 40.

43) Bodemann S. 16: „Selbſt den Bitten ſeiner Gattin gelang es nur ſelten, ihn zur Teilnahme an einem Geſellſchaftskreiſe zu bewegen, aus welchem er, wenn er ihn beſucht, mit unbefriedigten Erwartungen zurückkehrte“.

44) Iſcher S. 135.

45) Am 20. 4. 1774 an Sulzer: „Die Hypochondrie raubt der Seele alle ihre Kraft“. (Bodemann S. 234). S. 237 bringt Bodemann aus einem Briefe an Sulzer vom 28. 8. 1774 dieſen Satz: „ich habe nicht die Kraft, mit etwas in der Welt mich zu beſchäftigen — und ſo lange ich zu Hauſe bin, iſt meine Seele in den tiefſten Abgründen der Schwermuth verſunken“.

46) Rengger S. 47. 47) Vgl. Wichmann S. 13/4.

48) Dieſer Abſchnitt bringt nur Beobachtungen, die der Verf. im Vorübergehen gemacht hat. Dazu die nötigen literariſchen Angaben. Um den Gegenſtand gründlich zu behandeln, wäre eine eigene, ſehr lohnende Arbeit nötig, welche die kurz angegebenen Beobachtungen zur gliedernden Grundlage nehmen könnte.

49) Belege in zeitlicher Folge: Die „Briefe über Merkwürdigkeiten der Literatur“ (1766) [Dtſch. Lit. Denkmale des 18. u. 19. J., Bd. 29] ſagen S. 79: Z. „hat der deutſchen Proſa“ „den glänzenden Ausdruck“ „anzumeſſen gewußt“. Nicolai am 25. 6. 1773 an Z.: „Fahren Sie fort, unſere Sprache mit guter Proſa zu bereichern, daran es ihr weit mehr als an guter Poeſie fehlt“ (Bodemann S. 302). 1774 lobt die „Neue Bibliothek“ an Z.'s Einſ. 73 „die vorzügliche Güte der Bearbeitung“ (S. 69..) Die „Allg. Dtſch. Bibl.“ ſpricht 1785 von der großen „Einſamkeit“ als einem „Werk der Eloquenz“, „das eine ſchöne intereſſante Materie gründlich, mit Geſchmack und ſehr angenehm abhandelt“ (S. 142), und bemerkt, „daß der Verfaſſer eine, unter deutſchen Schriftſtellern nicht allzugewöhnliche Aufmerkſamkeit auf Sprache und Stil richte“ (S. 143). Der „Anzeiger des T. M.“ ſagt 1785 von Z., daß Deutſchland ihn „ſchon lange her unter ſeine beliebteſten Schriftſteller zählt“ (S. 159). In den „Beiſpielen von allen Arten des deutſchen proſaiſchen Styls, aus den beſten Schriftſtellern gezogen und mit Einleitungen und Anmerkungen verſehen“ (Leipzig 1799) iſt Z. auf S. 273/9 vertreten: „Vortheile der Einſamkeit für den Geiſt“ (Einſ. III 237 ff.). In der „Ueberſicht der ſchönen Literatur der Deutſchen in auserleſenen Bei-

spielen" (Straßburg und Paris 1808) sind S. 106 f. „Sätze, Maxime und Aphorismen" Z.'s wiedergegeben. Döring spricht in den „Zeitgenossen" von Z.'s „allgemein anerkanntem Ruhm.. als geistreicher Prosaist" (S. 121). Bodemann 1878 nennt Z. „ein Muster des leichten didaktischen und des erzählenden Vortrages" (S. 158). Minor hat im 73. Bd. der „Dtsch. Nat. Lit." Teile von Z.'s großer „Einsamkeit" herausgegeben und ausführlich eingeleitet. Er zählt dieses Werk „unter die bedeutendsten prosaischen Leistungen des vorigen Jahrhunderts". (S. 349).

50) Am 10. 5. 1784 schreibt Z.: „Mit einer Freyheit und Kühnheit, wovon Sie sich keinen Begriff machen können, auch wenn Sie das Buch gelesen haben, sage ich meine Meinung über alles, was mir vorkommt" (Rengger S. 320). Eins. III 517 sagt Z., „daß ich Alles von mir gebe, was ich fühle". Minor nennt Z. einen „recht- und wahrheitliebenden Charakter" (S. 349).

51) Am 10. 5.. 1785 schrieb Z. an die Kaiserin Katharina II.: „Je parle en mon nom et j'écris en bon Suisse avec une liberté que frappera en Allemagne et qui n'y faira point fortune" (Bodemann 1906, S. 10).

52) Im „Anzeiger des T. M." schreibt Wieland 1784: „Auch verrathen die Farben, die bey den meisten Gemälden dies. Verf. etwas dick aufgetragen sind, hin und wieder gar zu deutlich, wohin der Verfasser seinen Pinsel getaucht hat" (S. 116); „Der leidenschaftliche heftige Ton" (S. 117). In der „Allg. Dtsch. Bibl." 1785 wird gesagt: „Bey dem Feuer und der Lebhaftigkeit, womit dieses Buch geschrieben ist, konnte dem Verfasser auch wohl zuweilen eine Stelle entschlüpfen, die vielleicht eine Enschränkung vertrüge" (S.. 156/7). Vgl. Anm. 31.

53) Minor S. 349: „Hure und Hintern sind Ausdrücke, welche zu vermeiden Z. nicht den geringsten Umweg macht". Daß diese Art bezeichnend schweizerisch ist, wird in dem „Auszug eines Briefes aus der Schweiz" (Allg. Dtsch. Bibl., Bd. 4) deutlich. Dort wird der „Wunsch erwecket, daß doch die Schreibart der Schweitzer minder unrichtig, weniger roh und nicht so übel zusammenhangend seyn möchte" (S. 326). Auf der nächsten Seite heißt es aber gleich: „Wir haben oben die Namen Geßner und Z.. mit Fleiß weggelassen. Weil diese Schriftsteller von den Fehlern ihrer Landsleute beynahe gänzlich frey sind". Doch vgl. auch Anm. 33.

54) Marcard 1803: „Starke Ausdrücke und Superlative entgingen ihm in der Rede sowohl als im Schreiben: wenn Z. hundert sagen will, so sagt er tausend. Dieses ist aber ein National-Zug der feurigen Schweizer, der nur... in unsern Gegenden [Norddeutschland] auffällt, und hingegen von den glühenden Italienern noch weit übertroffen wird". (S. 516). Aehnlich Marcard 1796 S. 53/4.

55) In der „Allg. Dtsch. Bibl.“ 1785 wird die Frische der großen „Einsamkeit“ gelobt: „Daher ist der belebte, angenehme, blühende und äußerst hinreißende Vortrag des Verf. hier so viel wert, der den früheren Werken desselben im geringsten nichts nachgiebt; daher ist es gut, daß man hier nicht in Definitionen und schulgerechten Schlüssen zu waten hat, dieser wahren Chifre-Schrift des Verstandes: sondern daß man hier eine zugänglichere Philosophie, für jedeman begreiflich und im Leben brauchbar, findet“ (S. 144). Aehnlich auch „Neue Leipziger Gel. Ztg.“, 10. 5. 1785, Bd. 3, S. 849 und 851.

56) Z. sagt selbst, daß er „kein systemfester Philosoph“ sei. (Eins. III 517). Diesen Mangel wirft ihm Wieland im „T. M.“ vor (1784, S. 115). Vgl. Abschnitt VI 1.

57) Z.'s besondere Neigung zum Beobachten bestätigt Ischer S. 29. In der „Allg. Dtsch. Bibl.“ 1785 heißt es von der großen „Einsamkeit“: „Sollte auch dieses Werk von wahren Nutzen seyn, so mußte es nicht aus theoretischen Betrachtungen über die Einsamkeit und aus Vernunftschlüssen bestehen, nicht das Ahnden des Philosophen über die Einsamkeit enthalten, sondern aus Beobachtung und Erfahrung mußte es zeigen, was Einsamkeit aus dem Menschen macht. Nur dann erst konnte ein Buch über einen solchen Gegenstand rechte Aufmerksamkeit verdienen, weil es allein dadurch wahrhaft wurde“ (S. 144).

58) Anerkennend hinsichtlich der großen „Einsamkeit“: „Gött. Anz.“ 1785 S. 1051.

59) „Gött. Anz.“ 1773 wird hinsichtlich der Eins. 73 von dem „bekannten farbigten lebhaften Ausdrucke“ Z.'s gesprochen (S. 396).

60) Marcard 1803 sagt von Z.: „Die französische Sprache, die nun einmal die Contremarque für die feine Welt geworden ist, schrieb er wieder und redete er wenigstens mit eben der Geläufigkeit wie die Deutsche“ (S. 4). Vgl. Anm. 3.

61) Bodemann 1878: Z. fand „nur bei den klassischen Schriftstellern Englands und Frankreichs Muster und Vorbilder“ (S. 158).

62) Vgl. Anm. 23. 63) Eins. III 421. 64) Eins. III 422. 423.

65) S. XVII: „Die bey orthodoxen Grammatikern so sehr beliebten Wortbeugungen und Dehnungsbuchstaben verwerfe ich, wo es nöthig ist“. Die „Allg. Lit. Ztg.“ 1785 nimmt daran Anstoß (S. 114/5). Dagegen heißt es in der „Allg. Dtsch.. Bibl.“ 1785: „Niemand als ein eigensinniger Sprachlehrer wird ihm solche Freyheiten übel nehmen“ (S. 143).

66) „Allg. Dtsch. Bibl.“ 1787: „Daß die Manier des Verf. in unsern nachahmungssüchtigen Zeiten, hie und da werde nachgeahmt werden, erwarteten wir ganz unstreitig, weil sie originell ist, und wir haben uns auch nicht betrogen“ (S. 326).

Fischer nennt als Nachahmer Heinzmann, Euphorion (1897) IV 555.

67) Die Ansichten dieses wie des folgenden Abschnittes sind vor allem aus der großen „Einsamkeit“ erhoben. Die Begriffe Religion und Weltanschauung werden Anm. 278 kurz erläutert.

68) Die „Allg. Dtsch. Bibl.“ 1785 nennt Z. einen „aufgeklärten Philosophen“ (S. 145). Wohl stellt Z. die Vernunft über alles und spricht von dem „Licht der Philosophie“ (Eins. II 13). Doch daneben betont er auch die religiöse Empfindung — soweit die Vernunft sie zuläßt. Und als je länger je mehr die Aufklärung, besonders ihre Berliner Vertreter, zu Gunsten des Verstandes alles Gefühl unterdrückte, wandte sich Z. in seinen letzten Lebensjahren gegen diese entartete Aufklärung. Er rief den von ihm sehr geschätzten Kaiser, der ein Aufklärer in seinem Sinn war, um Hilfe an und sandte ihm die Schrift: „Ueber den Wahnwitz unseres Zeitalters und über die kräftigsten Hülfsmittel gegen die Mordbrenner, die uns aufklären wollen, und gegen die Untergrabung und Vernichtung der christlichen Religion und der Fürstengewalt“. Diese Schrift fand den Beifall des Kaisers.

69) Eins. 56, 107. Eins. IV 483.

70) Eins. 73, 41 nennt Z. die Aufgeklärten den „besten Theil der Menschen. Eins. III 8. IV 312. 314.

71) Eins. III 164: „wie schlank und geschmeidig, wird man durch ein klein wenig wahre Philosophie, und nur um ein geringes mehr aufgeklärte Vernunft“. Moses Mendelssohn sagt in seinem Briefe vom 1. 9. 1784 zu Z.: „Sie geben der Vernunft ihre Nahrung“ (Bodemann S. 290).

72) Eins. I 14.

73) Eins. I 73: „Aufklärung äußert sich wahrlich nicht dadurch, daß die meisten Menschen in einer Stadt über jede Sache immer Einer Meinung sind, sondern dadurch, daß jeder frey für sich denkt, was er will“.

74) Eins. III 237 beschreibt Z. den freien Menschen: „Wer lange in der Welt herumgeworfen ward, und da erfahren hat, was Welt und Menschen wert sind, nun alles unpartheyisch überzählet, nun sein Glück auf dem steilen Wege der Tugend in sich selbst findet, der ist frey“.

75) Eins. III 278: „Freyheitsliebe allein erhebt und rettet also ...den Geist“.

76) Eins. IV 106: „Freyheit, wahre Freyheit, findet sich nirgends so gut, wie in der Entfernung vom Menschengewühle, und allen unwillkürlichen Weltverhältnissen“. Eins. IV 234: „Tugend wird viel leichter und freyer in der Einsamkeit ausgeübet, als in der Welt“.

77) Eins. IV 499: Man muß „nur vor keinem den Nacken beugen, und edel und frey die Welt verlassen können, ohne sie zu fliehen“.

78) Einſ. IV 2. 54.

79) Einſ. IV 54: „Ruhe heiſſet aber nicht immer Müſſiggehen, oder Lungern im Schatten. Der Uebergang vom Läſtigen zum Gefälligen, vom Geſchäftszwange zur Philoſophie, iſt auch Ruhe". 55/6: „Ruhe muß man nicht ſuchen in Unfähigkeit, ſondern jeden guten Trieb zu irgend einer Art von Wirkſamkeit augenblicklich benutzen". III 330: „Leben iſt, für den, der nicht umſonſt gelebt haben will, denken und wirken".

80) Einſ. III 342: „Alſo ſoll jeder Gedanke, jede Handlung des Menſchen, immer dahin zielen, wo geſchrieben ſteht, dafür biſt du hier".

81) Einſ. IV 334. S. 314 ſagt Z. auch, was gut iſt: „Alles iſt gut, was die Menſchen vereinigt, was ſie durch Mittheilung ihrer Empfindungen und Begriffe aufgeklärter, weiſer, tugendhafter, unter ſich ſelbſt liebreicher, zutraulicher, und einträchtiger macht".

82) Z. B. Einſ. I 9. 21. II 472. III 107. 237. 374. IV 4. 49. 54. 131. 156.. 226. 243. 283. 285. 297. 30. 310. 334.

83) Einſ. 56, 107. 84) Einſ. 56, 5/6. Einſ. II 30.

85) Z. am 28. 8. 1774 an Sulzer: „Ach lehren Sie mich doch an der Religion den Geſchmack wiederfinden, den ich in meinen glücklichen Jahren ſo lebhaft gefühlt!" (Bodemann S. 238). Einſ. II 472: „Religion ſoll die Glückſeligkeit der Menſchen befördern". IV 282: „Haſt du wahre Religion im Herzen, ſo ſinket unter deinen Augen die Welt in ihrer Wichtigkeit herunter, und dich drücket viel weniger die Bürde der Sterblichkeit und des Elends".

86) Einſ. III 210.

87) Bezeichnend iſt die Nebenordnung von Religion und Tugend und Wiſſenſchaft uſw. — z. B. Einſ. IV 499: wir müſſen „Gott und der Weisheit ein ſtilles Opfer" bringen.

88) Die „Gött. gel. Anz." 1757 heben in der Beſprechung der Einſ. 56 an Z. hervor: er weiſet „den Einſamen zur Religion, dem Hauptgeſchäfte der Menſchen, deſſen Nothwendigkeit biß in die Ewigkeit fortgeht, und beſtändig zunimmt, wenn wir alle andere Arbeiten hinter uns laſſen müſſen" (S. 120). Dieſe Beſprechung iſt von Haller.

89) Einſ. III 210.

90) Vgl. Anm. 40: Minor ſpricht S. 348 von Z.'s erſtem Entwurf, „welcher gleichfalls in ſüßlicher Religions- und Tugendſchwärmerei ſeinen Hauptinhalt fand". Z. ſelbſt ſagt Einſ. III 6 von ſeinen „Betrachtungen": „ich ergoß darinn meine ſüſſeſten Empfindungen über Religion und Tugend".

91) Von „Schöpfer" wollen wir deshalb nicht ſprechen, weil bei Z. nirgendwo ſich ein perſönlicher Anſpruch des Schöpfers an das Geſchöpf kundtut. Vielmehr iſt ihm „Gott" nur der Erklärungsgrund des Vorhandenen. Durch dieſen Rückſchluß -- alſo ohne Gewiſſen und Wort und Geiſt —

kommt Z. zu „Gott". Z. B. Eins. III 215: „Urheber und Regierer aller Dinge". IV 312: „Gott selbst will, daß wir mit andern Menschen in Verbindung leben; der starke Trieb der Geselligkeit, den Er in unsere Natur gelegt hat, ist eine sehr deutliche Erklärung seiner Absichten".

92) Eins. III 210: „Allgegenwärtig wirket da, wo alles umher schweigt, dieser hohe Gedanke, dieses süße, und reine, und seligste Gefühl, daß Gott uns sieht, umgiebt, über uns herrschet, und alles um uns her lenket durch seine Macht und Güte". IV 76: „Gottes Unermeßlichkeit und Allgegenwart".

93) Eins. III 114. 94) Eins. III 184. IV 2. 293.

95) Eins.. III 182/3. IV 91. 160.

96) Eins. 56, 110. Eins. III 212/3. 216. IV 288/90.

97) Zu Z.'s Religion gehört auch der Glaube an eine „moralische Ordnung". (Eins. 56, 13).

98) Eins. 56, 99: „Allerheiligste Religion! Du bist alles in allem, so wie der Gott, dem du uns zu gefallen lehrest, alles in allem ist".

99) Eins. 56, 5. 100) Eins. III 114. 101) Eins. IV 243.

102) Z. B. Eins. 65, 3 A. 108. Eins. I 30. 146. III 107. 114. 237. IV 2. 91. 192. 234. 243. 285. 298.

103) Eins. I 146. 103) Eins. I 16. 105) Eins. I 144. IV 312. 106) Eins. I 148. 107) Eins. I 146. 108) Eins. IV 312.

109) Eins. III 223: „und Sünder wurden wir, weil wir die Fallstricke der Welt nicht genug flohen".

110) Wir sollen uns in der Einsamkeit vorbereiten „zur Behütung unsers Herzens unter den Menschen und in der Welt" (Eins. III 223).

111) Eins. III 210/1: „Ueberall erblicken wir Gott in der Einsamkeit... In solcher heiligen Stille verschwinden alle unedlen Gedanken, alle niedrigen Angelegenheiten und Sorgen".

112) Eins. III 179: „Auch alsdann noch ist Rath und Trost in der Einsamkeit übrig, wenn alles verlohren ist, was uns Philosophen und Theologen von Geistesstärke und Geistesgrösse lehren". Auch III 277/8. Ferner IV 94: „Alles Böse in der Welt vergißt man, in kühlen Schatten, einsamen und anmuthigen Thälern. Schon in Städen hasset man die böseſten Menschen nicht, sobald man sie nicht sieht". Auch IV 225/6.

113) Eins. 56, 13/4: „Ja, wir wären glücklich, wenn wir unsere Leidenschaften nicht immer mit uns trügen, wir wären selig zu preisen, wann die Entfernung der Welt auch uns vor dem verzehrenden Feuer unsers eigenen Geistes, diesem grossen Feinde, den wir in unserm Busen tragen, entfernte".

114) Eins. III 219.

115) Eins. III 517: „Religion, die doch so offenbar... eine Sache des Herzens ist, versinket immer in Schwärmung, ohne die Leitung der Vernunft".

116) Da Kaiſer Joſeph in der „Groſſen Reformation im Jahre 1781“ die katholiſche Kirche „von aller Unvernunft gereinigt hat“, kann Z. zum „vernünftigen Katholiken“ ſagen: „Im Grunde iſt die Religion deines Herzens und meines Herzens einerley. Alſo trennt uns nichts. Ewig ſind und bleiben wir vereinigt durch Toleranz; und kümmern uns nicht, um alle etwa anders lautende Urtheile catholiſcher, lutheriſcher, und reformierter Kaputzen“ (Einſ. IV 493). Vgl. Anm. 128.

117) Einſ. II 514.

118) Zwar räumt Z. ein: „Wunder mag man glauben, wenn man Wunder ſieht“. Er fährt aber fort: „Keinen Glauben verdienen jene Hirngeburten einer durch Einſamkeit fliegſam gewordenen phantaſtiſchen Einbildungskraft“ (Einſ. II 110). Und zwei Seiten ſpäter: „Einſamkeit und Einbildung thaten alſo wol eigentlich die meiſten Wunder, welche die Anachoreten ſich ſelbſt und dem heiligen Geiſte zuſchrieben“.

119) Einſ. II 81

120) Einſ. I 177: „Denn an den Teufel, als Urſache irgend einer Krankheit, glaube ich nun herzlich eben ſo wenig, als an die Wegſchaffung irgend einer Krankheit, vermittelſt dieſer Wegſchaffung des Teufels“. Auch Einſ. II 212. 277.

121) Einſ. II 201: „Da man aber doch bey den meiſten Einſiedlern an der Regſamkeit ſolcher Leidenſchaften nicht zweifeln kann, gegen die dieſe heiligen Sonderlinge am meiſten ſtritten, ſo mochten ſie auch leicht auf die Einbildung verfallen, der Teufel ſey im Spiele, wenn es ihnen nicht gelang ihr Herz vor böſen Lüſten zu verwahren“.

122) Einſ. IV 297. 123) Einſ. IV 297.

124) Einſ. II 217: „Wenn eine kranke Imagination wähnt, niemand wiſſe in Religionsſachen Beſcheid als der hyperorthodoxe Prediger, ſo iſt er verlohren“. 503/4 lobt Z.. die „aufgeklärteſten Verbeſſerer der Theologie, die den denkenden Chriſten von den harten kirchlichen Feſſeln befreyten, damit man die lichtvolle Seite der Religion nicht mehr durch Gewiſſenszwang verfinſtere, und ihre wohltätige belebende Kraft nicht mehr erſticke“.“

125) Einſ. II 489. 126) Einſ. IV 40. 285/6.

127) Einſ.. IV 156. 128) Einſ. IV 493. 129) Einſ. II 202.

130) So ſchreibt Z. einmal an Lavater: „wenn Du keinen Pietiſten, Asketen und Schwärmern unter die Hände gekommen wäreſt, ſo will ich dieſen Augenblick ſterben, wenn Du nicht für eine der größten Erſcheinungen im Reiche der Wahrheitſeher wäreſt erkannt worden, und ich lebe und ſterbe auf den Gedanken: dieſes hätte Deiner Seligkeit nicht geſchadet“. (Bodemann S. 39).

131) Einſ. II².. 132) Einſ. II 64/5. 133) Einſ. I 82. 100.

134) Einſ. II 130. 150/1. Beſonders deutlich Einſ. I 352: „Die ſublimſte und auf alle nur erdenkliche Religionen paſſende

und mit allen gleich verwandte Mystik, diese erhabenste von allen Windbeuteleien".

135) Eins. IV 379: „Wahre Mystik hat zur Absicht, den Verstand zur Beschaulichkeit zu erleuchten, und das Herz zur reinsten Liebe zu erwärmen". 396/7: „Diese Apologie der Mystik hat man wol von mir nicht erwartet. Aber sie widerspricht keiner von den Anmerkungen, welche ich im ersten und zweiten Theile dieses Buches machte. Mystik ist im Auge der Philosophie nur insofern verwerflich, als sie sich in Dampf und Nebel einhüllet, als sie übernatürliche Gaben fordert, und als man unmittelbar von Gott erleuchtet, oder ein Engel seyn soll, um den Jacob Böhm zu verstehen".

136) Eins. 56, 106. 107. Eins. I 17. 29. 32. 33. 34. III 121.

137) Eins. IV 48. 138) Eins. IV 426. 139) Eins. IV 285.

140) Vgl. Anm. 25. — Am 20. 11. 1775 schreibt Sulzer an Z.. (und Z. mag ihm zugestimmt haben): „Bodmer mledet mir ferner, daß einige ihrer besten Köpfe durch den jetzt überhand nehmenden Herderismus gänzlich verdorben werden. Und ich selbst habe Spuren hiervon in Basel gesehen. Herder hat Göthe verdorben und Göthe verdirbt hundert andere. Es scheint mir wichtig, daß man sich mit Ernst dem empfindsamen Unsinne, der die Stelle der Vernunft einnehmen will, widersetze". (Bodemann S. 252).

141) Vgl. Anm. 24. 142) Vgl. Abschnitt I 2.

143) Stapfer hat er ein Denkmal gesetzt Eins. III 4/5. Vgl. Anm. 148.

144) Erstmalig veröffentlicht von Bodemann S. 5.

145) Tissot S.. 27. Und Tissot bestätigt S. 115: „Aus Hang entschied er sich lieber fürs einsame, als fürs gesellschaftliche Leben".

146) Eins. 56, 15. 147) Eins. 73, 6.

148) Eins. I 1/2. Vgl. dazu die eingehendere Schilderung Eins. III 1/3. 4/5.

149) Eins. I 22/3: „Entsagst du aber auch nur dem Wahnsinne der Vergnügungssucht, so heißest du deswegen schon menschenscheu. Bist du voll eines geheimen Triebes zu irgend einem großen Zwecke, der sich nur in der Stille ausführen läßt, und hassest darum den Visitenschnack und seine Leerheit, so nennt man dich ungesellig. Fliehst du die Welt, vielleicht auch nur in kleinmüthiger Niedergeschlagenheit, die immer alles schlimmer zeigt, als es ist; oder entsagst Du allem Umgange in unglücklicher Liebe, weil dich nichts mehr locket, weil Dir nichts mehr winket, weil Dich nichts mehr reizet, nichts mehr befriediget, niemand mehr versteht; weil von allem, was Du denkst, thust und geniessest, nichts mehr Bezug hat auf ein einziges Wesen, so nennet man Dich toll". Dazu S. 24: „Aus solchen und vielen anderen Ursachen ist oder scheint man zuweilen ungesellig; aber man müßte wild seyn, um gänzlich menschenscheu zu seyn".

150) Einſ. 56, 13: „Mein Gemüth iſt allzu ſehr von der Nothwendigkeit und der moraliſchen Nutzbarkeit eines geſchäftigen und thätigen Lebens eingenommen, als daß ich mich unterſtehen dürfte, wider die Stimme meines Gewiſſens, dieſe Art von Einſamkeit anzupreiſen“. Einſ. 56, 9 ſagt Z. von ſich: „der ſonſt gar nicht einſiedleriſch geſinnte Verfaſſer“.

151) Einſ. III 8. 152) Einſ. III 9/10.

153) Einſ. IV 57. Vgl. auch die Schilderung Einſ. IV 57/65: „Oft blickte ich im Gefühle dieſer ſanften Wolluſt, im Frühling, in das herrliche Thal hinab... [64] Wenn ich dieß alles ſah, fühlte, überdachte und verglich...“ Ferner Einſ. III 1. 5. IV 49/53.

154) Montagne oder Montaigne, Michel Eyquem de, war ein franzöſiſcher Moralphiloſoph (1533/92). Er war 1581/8 Bürgermeiſter von Bordeaux. Sein beſchauliches Leben war vor allem dem Studium der Akten und der Philoſophie gewidmet. 1580 erſchienen zum erſten Male ſeine „Eſſais“. Wir richten uns hier nach der Ueberſetzung, die 1753/54 erſchien, und die Z. wohl geleſen hat. Dabei kann aber nicht die Möglichkeit beſtritten werden, daß Z. Montagne in franzöſiſcher Ausgabe geleſen hat.

155) In der „Allg. Dtſch. Bibl..“ 1790 (91. Bd. 1. Stck.) beſprach ein Sw. S.. 219/20 ein Erziehungsbuch. Dieſes lobte ihm an einer Stelle Z. zu ſehr. So heißt es denn in der Beſprechung zum Schluß: „Und ſollte durchaus mit vollem Munde gelobt werden, ſo verdiente doch wohl Montaigne ebenſogut eine Erwähnung, weil aus deſſen Werken Z. den Stoff zu ſeinem Buch über die Einſamkeit, größtentheils entlehnt hat“. Abſchnitt II 2 prüft dieſe Behauptung nur an dem Verſuch „Ueber die Einſamkeit“ nach. Dabei iſt offen gelaſſen, ob Z. nicht aus anderen Abſchnitten entlehnt habe — was allerdings unwahrſcheinlich iſt. Z. iſt doch zu ehrlich, um literariſch zu betrügen.

156) Georg Chriſtoph Lichtenberg hat — gewiß mit großer Freude — im 4. Heft ſeiner „Aphorismen“ jene Behauptung unter Nr. 290 aufgezeichnet. Goedeke teilt ſie im „Grundriß“ mit. Iſcher hat ſie nicht gekannt.

157) „Michaels Herrn von Montagne Verſuche, nebſt des Verfaſſers Leben, nach der neueſten Ausgabe des Herrn Peter Coſte ins Deutſche überſetzt. 3 Teile. Mit allergnädigſter Freyheit. Leipzig, bey Friedrich Lankiſchens Erben, 1753. 1754“.

158) Einſ. 73, 7. Dieſe Ausſage Z.'s geht wohl auf eine Stelle des 2. Bandes der „Verſuche“ zurück. Dort ſagt Montagne im III. Buch III.. Hauptſtück „Von dreyerley Umgange“ S. 808: „Einſame Oerter machen mich in der That zerſtreut, und um auswärtige Dinge beſorgt: ich denke an Staatsſachen und an die ganze Welt weit lieber, wenn ich alleine bin. Bey Hofe und unter Leuten denke ich blos an mich“.

159) Man bedenke nur, wie häufig Petrarca und Rousseau genannt werden! Vgl. Anm. 379.

160) 1. Bd. XXXVIII. Hauptstück. S. 425/49.

161) S. 434: „Wir haben lange genug für andere gelebt, lasset uns wenigstens das letzte Theil des Lebens für uns leben". S. 445: „Da mir nun das Alter..."

162) Wobei allerdings die Frage offen bleibt, wieweit er einfach von alten Schriftstellern übernimmt.

163) S. 425. 164) S. 426. 165) S. 427. 166) S. 427. 167) S. 428.

168) S. 428: „wir haben uns zwar von dem Hofe und dem Lärme frey gemachet: aber wir haben uns dadurch noch nicht von den hauptsächlichsten Martern unseres Lebens befreyet... Die Ehrsucht, der Geitz, die Unschlüßigkeit, die Furcht und die Begierden verlassen uns nicht, wenn wir gleich in ein ander Land gehen".

169) S. 430: „Man muß sich der pöbelhaften Eigenschaften entschlagen, die in uns sind; wir müssen uns von uns selbst scheiden und bloß machen... Wir schleppen unsere Banden mit uns. Wir haben also keine völlige Freyheit".

170) S. 431.

171) S. 432: „Man muß sich einen Hinterhalt vorbehalten, der völlig unser und völlig frey ist, in welchem wir unsere wahre Freyheit, und unsere vornehmste Zuflucht und Einsamkeit suchen".

172) S. 434/5. 173) S. 436.

174) S. 438. Denn Montagne will das Leben recht genießen. Vgl. S. 444. 446.

175) S. 439/40. 176) S. 441.

177) S. 444: „Ich meines Theils liebe keine andere als lustgie oder leichte Bücher, die mich kützeln, oder solche, die mich trösten und unterweisen, wie ich mich in meinem Leben und bey meinem Tode verhalten soll".

178) S. 446/7. — 179) S. 448.

180) Bd. 1, Hauptstück 27, S.. 323.

181) Eins. I 20. 182) S. 446. 183) Eins. 73,25. 184) S. 428. 185) Eins. I 49. 186) S. 431. 187) Eins. III 151/2. 188) S. 427.

189) Eins. I 8. Aber auch schon Eins. 56, 18; vgl. Anm. 198.

190) Eins. III 6. Vgl. dazu Eins. 56, 9: „Diese Betrachtungen wurden in einigen Stunden des abgewichenen Monats zu Papier getragen, da sich der sonst gar nicht einsidlerisch gesinnte Verfasser, würklich in einer Art von Einsamkeit, für eine kleine Zeit befand, insofern er zu Hause war".

191) Eins. 56, 5/6. 192) Eins. 56, 11.

193) Eins. 56, 11/2: „Man kan immer zum voraus versichert seyn, daß das, was die Menge glaubet, falsch ist; aber an einem solchen Ausspruche ist es nicht genug, man soll

Gründe gegen Gründe, Erfahrungen gegen Erfahrungen, über moralische, eben wie über körperliche Vorwürfe anbringen".

194) Einſ. 56, 12. 195) Einſ. 56, 13. 196) Einſ. 56, 15.

197) Einſ. 56, 35. 41. 52: „Der iſt nicht allein..."

198) Einſ. 56, 18. 199) Einſ. 56, 9/10.

200) Einſ. 56, 26/7: „Und iſt es nicht endlich dieſe Art von Einſamkeit, die unſere Blicke in uns ſelbſt vorzüglich ſchärfen kann; iſt es nicht dieſe Einſamkeit, die uns der groſſen Beſtimmung des eigentlichen Menſchen nähert, die von dem Beſtreben des gemeinen Haufens ſo ſehr entfernt iſt?"

201) Einſ. 56, 28. 202) Einſ. 56, 35. 203) Einſ. 56, 41.

204) Einſ. 56, 37. Auch S. 39: „Aber für die aufgedunſene Pedanterie hochtrabender Univerſitäts-Gelehrter iſt er ebenſowenig eingenommen, als für die flatterigte Leichtigkeit ſolcher franzöſiſcher Scribenten, die uns für Geſchichte Romane liefern".

205) Einſ. 56, 52. 206) Einſ. 56, 73.

207) Einſ. 56, 98/9: „Allerheiligſte Religion, du biſt mein höchſtes Gut! Allerheiligſte Religion, dir iſt mein Herz geweiht!..."

208) 1757, 13. Stck., S. 120. 209) Erſtmalig abgedruckt bei Iſcher S. 253. 210) Einſ. III 5/6.

211) Bodmer in einem Briefe an Z. am 4. 10. 1756: „Wenn ich es für mehr als einen ſchönen Ausdruck hielte, daß ein Lob, von wem es gleich komme, Ihre künftigen Hoffnungen viel geringer machen könnte, ſo würde ich Bedenken haben, Ihre Betrachtungen ſtark zu loben... Nichtsdeſtoweniger kann ich dieſe Betrachtungen auch nicht tadeln, es wäre denn, daß ich ſie lieber Betrachtungen nicht über, ſondern in der Einſamkeit betiteln wollte". (Bodemann S. 164).

212) S. 1/60. Einſ. III 11/2 ſagt Z., wie er zu dieſen Ausführungen gekommen iſt: „Blos zu einiger Erleichterung in einer fürchterlichen Nervenkrankheit, zog ich am Ende des Jahres 1772, aus meinen längſt vorher in der Schweitz geſchriebenen Anerkennungen das bekannte ... Fragment von der Einſamkeit".

213) S. 5/6. 214) Einſ. 73, 6/7. 215) Einſ. 73, 7. 216) Einſ. 73, 7. Vgl.. Anm. 158.189.523. 217) Einſ. 73, 9/10. 218) Einſ. 73, 10. 219) Einſ. 73, 11.

220) Einſ. 73, 12: „Der Menſch ſcheint für den Menſchen geſchaffen. Nicht nur unſere Bedürfniſſe ſondern der natürliche und angeborene Trieb der Kreatur mit ähnlichen Kreaturen zu leben, haben die Bande der Geſellſchaft geknüpfet. Die Welt ſollte nicht eine Einſamkeit ſein". S. 13: „Wir müßten wild ſein, um gänzlich menſchenſcheu zu ſein".

221) Einſ. 73, 13/4.

222) Einſ. 73, 14: „Wer mit ſich ſelbſt nicht zu leben weiß, hat in der Einſamkeit Langeweile".

223) Einsamkeit 73, 14: „Die Langeweile, diese schreckliche Krankheit der Seele, ist die Abwesenheit angenehmer Ideen". 15/6: „Es gibt zwey Arten von Langerweile. Die eine ist der Ekel vor sich selbst, die andere ist der Ekel vor andern. Jene ist eine Quelle des Triebes zum gesellschaftlichen Leben, diese eine Quelle der Neigung zur Einsamkeit. Alle Menschen sind der Langeweile unterworfen; ein gemeiner Kopf fühlet dieselbe am meisten im Umgange mit andern. Ein gemeiner Kopf weiß mit sich selbst nicht zu leben, darum suchet er sein Vergnügen außer sich, und darum ist sein Visitenzettel das wichtigste Geschäft seines Lebens. Dem aufgeklärten Kopfe ekelt oft vor der besten Gesellschaft, wenn er in derselben nicht findet, was er zu finden gehoffet; darum sucht er sein Vergnügen in sich selbst. Der kleine Geist ist also mit der Langenweile am meisten geplagt, wenn er allein ist; ein aufgeklärter Kopf am meisten in Gesellschaft". Vgl. Anm. 512.

224) Eins. 73, 22. 225) Eins. 73, 22/3. 226) Eins. 73, 24.

227) Eins. 73, 24/5: „In seine ersten Begriffe aufgelöset scheint der Trieb zur Einsamkeit allemal der Trieb zu einer Art von Ruhe. Durch Ruhe verstehe ich die Entfernung einer Beschwerde, die uns zur Last wird".

228) Ischer nennt diese zweite für Z. so wesentliche Ursache S. 306 nicht! Eins. 73, 37/8: „Die zweyte Ursache, die also einen Freund der Wahrheit und der Tugend beweget die Einsamkeit zu suchen, ist die Begierde seinen Geist immer mehr mit allem auszuzieren was schön und groß ist, und in Handlungen ausgedrücket, allein edel. — In der Einsamkeit werden die Seelenkräfte am meisten erweitert, belebet, geschärfet und erhöhet. Daher kommt es, daß Philosophen, Dichter, Redner und Helden, welche ihre Kenntnisse ausdehnen und ihren Geist seinen angebohrenen Trieben gemäß erheben wollten, die Einsamkeit suchten und liebten". Auch S. 40.

229) Eins. 73, 29/30. 230) Eins. 73, 54. 231) Eins. 73, 77. 79. 82. 86. 93. 232) Eins. 73, 95. 233) Eins. 73, 96.

234) Am 30. 3.. 1773 an Schmid (Rengger S. 175/6). Es heißt dort weiter: „und mit dem gleichen herzerhöhenden Beyfall beehrten mich ausser vielen andern hohen Personen der Herzog und die Herzogin von Braunschweig, der Erbprinz und die Erbprinzessin von Braunschweig und die Königin von Dänemark. Aber, eben wie in der Schweiz, habe ich alle kleine Geister gegen mich; nur mit dem Unterschied, daß diese hier meine Feder ganz entsetzlich fürchten. Ein allgemeiner Lerm entsteht in Hannover, so oft etwas von mir in das hannöverische Magazin kommt, welches hier beinahe von jedem Menschen gelesen wird, und worüber also jeder, von dem Minister bis zur Dienstmagd, sein Urtheil spricht. Je größer der Lerm ist, desto mehr belustigt mich derselbe. Ob ich gleich die größere Anzahl gegen mich

habe, so ist doch bey allem dem nicht die allergeringste Gefahr; denn der Minister des Polizeywesens, Freiherr von Gemmingen (der mir das Schreiben allein verbieten kann), ist mein sehr großer Patron, und dankt mir jedesmal schriftlich auf die allerverbindlichste Art, daß ich nicht nur Arzt für den Körper, sondern auch ein Arzt der äußerst gebrechlichen Seelen seyn wolle. Der König liest alles, was ich schreibe, bezeuget, wenn hier alles dagegen schreyt, seinen höchsten Beyfall, liebt die Sathre, und lacht dabey so herzlich, als Sie über manchen Zug in meinen Schriften gelacht haben".

235) Z. an Sulzer im Januar 1773: „Herzerhöhend, außerordentlich herzerhöhend für mich war die gütige Art, mit welcher Sie mein Fragment von der Einsamkeit aufgenommen". (Bodemann S. 216). Am 4.. 7. 1773: „Tausend Dank für die lehrreichen Anmerkungen über meine Schrift von der Einsamkeit, zu der seit Januar kein Federstrich hinzugekommen ist. Zeit und Heiterkeit des Geistes mangeln mir zu sehr, um etwas von der Art zu versuchen". (Bodemann S. 221/2).

236) Am 25. 6. 1773. Bodemann S. 302.

237) Jan. 1773, Bodemann S. 216.

238) „Gött. gel. Anz.", 17. April 1773, 46. Stück, S. 396/7.

239) „Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste", 16. Bd. 1 Stck., 1774, S. 69/88.

240) S. 72.

241) S. 88. Dort heißt es weiter: „Wir glauben, wenn er als Arzt und Weltweiser zugleich, die schädlichen Folgen der bey Aeltern nicht ungewöhnlichen Denkungsart, da sie ihre Kinder häufig der Einsamkeit überlassen, oder sie wohl gar von der Verführung dadurch zu bewahren glauben, entwickelt hätte; so würde das bey manchen von sehr guter Wirkung gewesen seyn".

242) „Saggio sopra la Solitudine del Signor Giangiorgio Zimmermann, Medico di S. M. Britannica in Hannover, Traduzione dal Tedesco. 1788." Angezeigt in den „Gött. gel. Anz." 1789, Bd. 3, S. 1960. Tissot nennt (S. 44) als Uebersetzer „einen geschickten Arzt, Herrn Antoni". Er irrt sich aber, wenn er meint, die „Betrachtungen" von 1756 seien übersetzt worden!

243) „Nouvelle Biographie Générale / Depuis les temps les plus réculés jusqu'à nos jours" Paris 1862, Bd. 46, Sp. 994/7. Dort heißt es Sp. 996: Von der Einsamkeit; Leipzig, 1773—86, samkeit; Leipzig, 1773 86, 4 vol. in—8⁰; on a de ce livre une traduction abrégée par Mercier (Paris, 1788, 1790, in-72)..."

244) 1780 in Leipzig und 1803 in Wien — nach Ischer S. 308. Dazu — von Ischer nicht genannt — wurde die Schrift 1817 noch einmal als Etui-Ausgabe in einer entsprechenden Sammlung bei F. W. Forstmann in Aachen herausgegeben.

Dieser Ausgabe ist S. V--XIV eine „Biographie des Verfassers“ vorausgestellt. Es ist falsch, wenn S. VIII gesagt ist, Z. arbeitete „seinen ersten Versuch über die Einsamkeit aus, der zuerst im Jahr 1756 und zuletzt im Jahr 1773 gedruckt würde“.

245) Eins. III 69: „Ein Zimmermanns-Handlanger, von Liebes-Enthusiasten und der allerfreyesten Republik der Einsamen. Kiriath Sepher der Fräumerinnen. A. M. 7275, aus der Bergschottenloge. Sub Rosa“.

246) 12. 3. 1775. 247) 19. 5. 1775.

248) Z. setzte als Titel (Eins. III 69/70 ungenau): „Vertheidigung der Mystik und des Einsiedlerwesens gegen Herrn Leibarzt Zimmermann in Hannover, von Jakob Hermann Obereit, Doktor der Philosophie im Bodensee“.

249) Die Vorrede lautet (S. 4/7 der „Vertheidigung“): „Um Gottes, des jüngstens Gerichts, und Christi Schmach willen, wünschet der Verfasser beyliegender Schrift dieselbe gedruckt zu sehen. Viel unverdientes Lob gießet mir zwar darinn dieser ehrliche Mann über den Rücken herab, und deswegen ist in der Befolgung seines Willens doch wirklich etwas sehr unanständiges. Aber er wäscht mir auch anbey den Kopf so derbe und so beizend, daß ich dadurch hoffe, allen Vorwurf von Eitelkeit von mir abzuwenden, wenn ich Sie bitte, seine Schrift, um ihre Originalität auf keine Weise zu schwächen, in puris naturalibus drucken zu lassen... Sein Eifer gegen mich fließet aus der besten und edelsten Absicht. Er hat gewiß in vielem sehr Recht, und siehet höchst vermuthlich aus seinem Gesichtspunkt manches ungleich tiefer durch, als ich aus meinem. Ich versöhne vielleicht den gutten Mann mit den Sitten der heutigen Welt, indem ich Sie bitte, diesen Brief seiner Schrift vorzudrucken; auch ihm hier öffentlich bezeuge, daß ich mir jedes unsanfte Wort gegen ihn verbiete, und ihn wahrhaftig verehre, obgleich (sub Rosa sey es gesagt) unsere Sinnesart eben so verschieden ist, als Schwarz und Weiß“. [Z. gibt diese Vorrede Eins. III 22/3 ungenau wieder].

250) S. 19/32 (Vgl. Z.s „Von der Erfahrung in der Arzneykunst“ 1763/64, S. 521/34); ferner S.. 52. 64. 66. 92. 93. 108/9. 114.

251) S. 39/40. 252) S. 43. 253) S. 49/50 und 50. 254) S. 51. 255) S. 55.

256.) S. 73: „Wie grundlos ist daher nicht auch das allgemeine Vernunftsvorgeben, daß die Liebe entweder nur sinnlich, oder nur vernünftig, oder aus beyden gemischt seyn könne! Es gibt eine ganz geistliche Liebe über alle diese“.

257) S. 72.. 258) 1777. XXXII. Bd. 2. Sstck. S. 337/42:

259) S. 341. Es heißt dort weiter: „Wenn es eine wahre empfehlungswürdige Mystik giebt, so muß sie sich nicht nur mit dem sogenannten rechten Verstande vereinigen, sondern auch an die Vernunft rechtfertigen lassen“. S. 342: „Vernunft

oder Verstand muß immer der Frömmigkeit vorleuchten, und also auch der erhabnern, lebhaftern und zum herrschenden Effekt gewordenen Gottseligkeit, die man Mystik nennet, sonst artet sie unausbleiblich in blinde und unmoralische Schwärmerey aus".

260) S. 311.

261) Für die Erforschung von Obereits Lebensgeschichte ist wissenschaftlich noch alles zu tun. Unsere vorläufig einzige Quelle ist Schlichtegrolls „Nekrolog" (1810) S. 1 100 und Z.s einseitige Darstellung in der großen „Einsamkeit" (III 18 104). Schlichtegroll nennt S. 2 seine Quellen und sagt von seinem Aufsatz, daß ihm „viele merkwürdige Papiere, Aufsätze und Briefschaften aus der Feder unseres Philosophen selbst, desselben Druckschriften, auch Zimmermanns Werk über die Einsamkeit, jedoch nach ächten Quellen berichtigt, zum Grunde liegen". Dazu kommen gelegentliche Bemerkungen Obereits in seinen Schriften. -- Vgl insgemein des Verf.s „Obereit-Studien" in der „Zeitschrift für Deutsche Philologie" (1930).

In literarhistorischer, geistesgeschichtlicher und philosophischer Hinsicht ist für Obereit gleichfalls noch alles zu tun. Abschnitt III 2 versucht, aus einigen Schriftne Obereits Religion, Weltanschauung und Philosophie zu erheben. Wir müssen in diesem ersten Abschnitt ebenso ausführlich wie bei Z. werden (I 1 u. 2), weil Obereits Wendung gegen Z. in Art und Gehalt nur aus einer gründlichen Kenntnis seiner Persönlichkeit verständlich wird. Desgl. III 2: I 4. 5.

262) Arbon am Bodensee, Bezirksstadt im Kanton Thurgau. - Der Geburtstag steht nicht genau fest: „Die „Allg. Dtsch. Biogr." XXIV 88 nennt den 2. 12., Schlichtegroll sowie die „Allg. Encycl. d. Wiss. u. Künste" (1830) den 5. 12.

263) Im Magazin zur Erfahrungsseelenkunde" (1792) erzählt O. von sich (IX 102/3): er „hatte die Gleichgültigkeit seines Vaters für alles Aeußere der Welt geerbt, die ihn zum sehr neutralen Beobachter in freiem Geist machen konnte, und von der Mutter das Feuer zum Denken, das er ganz zum Studieren und Beobachten alles ihm möglichen anwandte".

264) Schlichtegroll sagt S. 17 vom Vater: „Die Verfolgungen und Verlästerungen der orthodoxen Geistlichkeit .... machten, daß er sich immer mehr von der Kirchengemeinschaft entfernte, und nur zur Nothdurft ferner mit den Seinigen an den öffentlichen kirchlichen Gebräuchen Antheil nahm". Auch Eins. III 37/8.

265) „Allg. dtsch. Biogr." S. 88/9: „Er las Homer, Vergil, Tasso, Milton und Klopstock und versuchte sich selbst in der Abfassung von Oden, Elegien und didaktischen Gedichten. Viel Glück hatte er mit diesen Nachahmungen nicht, wie eine uns erhaltene Epistel an Bodmer, die in den fürchterlichsten Hexametern abgefaßt ist, nur zu deutlich beweist". Schlichtegroll

spricht S. 37 von einem Gesang „Gott mit Adam" und dem Plan zu einer „präadamitischen Meßiade".

266) Vgl. Joh. Crueger: „Der Entdecker der Nibelungen", Frankfurt a. M., 1883 [einige 40 S.].

267) 1. „Neu gegründete phasische Betrachtungen über einige chirurgische Materien, als grosse Zerquetschungen, den heissen und kalten Brand, die äussere und innere Beinfäule". Lindau 1751. — 2. „Universalis confortativa medendi methodus". Carolsruhae 1767. Auf Grund dieser Abhandlung wurde Obereit zum Mitglied der königlich bayrischen Akademie der Wissenschaften zu München ernannt, und Wieland, mit dem er befreundet war, verhalf ihm als Kanzler der freien Reichsstadt Biberach zum Titel eines Doktors der Philosophie.

268) Schlichtegroll S. 42.

269) Vgl. Thomas Stettner: „Jacob Hermann Obereit", Goethe-Jahrbuch (1907) XXVIII 192/204.

270) Joh. Crueger sagt S. 30 in einer Anmerkung: „Herr Dr. Vaihinger in Straßburg teilt mir mit, daß er in einem Buch aus dem letzten Decennium des vorigen Jahrhunderts gelesen habe, wie er in den Kneipen Jenas herumgezogen sei, den Studenten beim Glase Bier die Fichtesche Lehre interpretierend".

271) Schlichtegroll S. 27 und 29.

272) Vgl. Abschnitt VI 1: „Z. als Philosoph".

273) Schlichtegroll S. 4   274) Schlichtegroll S. 38/9.

275) Es ist bezeichnend für die alte „verständige" Zeit, daß der „Allg. deutsch. Biogr." XXIV 89 zwar O.s Verdienst um die Nibelungenhandschrift betont, aber zugleich gesagt wird: „Die sonstigen Bestrebungen Obereits gehören zumeist der Geschichte der menschlichen Verirrungen an". Ebensowenig vermag Ischer seelisch und geistig O.s Ringen zu erfassen, wenn er ihn einen „tollen Schwärmer" heißt (S. 71/2) oder „läppisch" nennt (S. 175) oder zu beweisen versucht, „was für ein frecher verschrobener, dummdreister und lächerlicher Mensch dieser hartnäckigste Gegner Zimmermanns gewesen ist" (S. 311). Ischer hat wohl nur die drei Schriften gekannt, die O. gegen Z. gerichtet hat, und als „vernünftiger" Mensch etwa mit Z.s Augen gesehen und nicht begriffen, daß es O. um die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Denken ging, die weder für Z. noch wohl für Ischer bestand, und die doch eine der großen weltanschaulichen Fragen ist, die uns aufgegeben sind. Zugleich wird hier die Unzulänglichkeit jener alten positivistischen Wissenschaft deutlich, auf deren Wege Ischers Z.-Buch ein letzlich trostloses Gebäude darstellt — ein verfehlter Versuch, die geschichtliche Wirklichkeit zu erfassen, so wichtig einzelne Stoffordnungen auch sein mögen. Daß wir hier den ganzen O., sowie er ist, nicht verteidigen wollen und können, dürfte deutlich sein. Er hatte gewiß manche menschliche Schwäche — wenn er sich

auch vorteilhafter darstellt als Z. Er war gewiß nicht jedem verständlich in seiner philosophischen Sprache – wenn er auch philosophisch Z. zehnmal überragt. Er hatte gewiß manche sonderbare Vorstellung, etwa in alchemistischer Hinsicht — aber er war ein Mensch, dem es leidenschaftlich um die Erkenntnis der Wahrheit ging, und der diesem Drange sein ganzes Leben opferte. Z. dagegen strebte nur nach Glückseligkeit. O. rang um das Innenbild der Wirklichkeit — Z. begnügte sich mit der vernunftgemäßen Außenansicht. Diese scharfe Entgegensetzung ist nötig, um einmal die Augen zu öffnen für O., dem der Verf. zwar nur von ungefähr begenet ist, der aber einen nachhaltigen Eindruck in ihm hinterlassen hat, sodaß er wünscht, O. möchte nun endlich Gerechtigkeit gegeben werden. (Stettner hat es schon in bescheidenem Maße versucht, Goethe-Jahrbuch [1907] XXVIII 192/204).

276) Schlichtegroll S. 5 6 und 7 8. Selbst Z. sagt Eins. III 61: „Grösser war Obereit nie, als in Zeiten fehlgeschlagener Hofnung, denn in den größten Prüfungszeiten fand er eine Welt in sich und dann auch schon lange aus Erfahrung, in der größten Noth sey Hülfe vor der Thür". Und S. 77 hebt er „seine Duldsamkeit" hervor.

277) Schlichtegroll S. 100.

278) Unter Religion ist die Frage des Menschen nach Gott und die (eigene) Lösung verstanden. Mit Weltanschauung meinen wir die innere Stellung des ganzen Menschen zur ganzen Welt. Philosophie ist die zu begrifflicher Klarheit erhobene Weltanschauung. — Dieser Abschnitt muß so ausführlich werden, um die unwahre Behauptung, O. sei Schwärmer, zu widerlegen und seine eigene Grundhaltung deutlich zu machen. War er auch nicht biblisch-evangelisch, so doch ein mystischer Philosoph mit starkem evangelischen Gehalt. Aber er war ein Philosoph — wenn auch eigenartiger Begriffsbildung. – Wir ziehen hier nur die folgenden Schriften heran (in Klammern die jeweiligen Abkürzungen):

1. [E] Doctor Obereits gerade Schweizer-Erklärung von Centralismus, Erjesuiteren, Anecdotenjagd, Aberglauben, Maulglauben und Unglauben, gegen einen neuen Rosenkreuz-Bruder in der Berliner Monatsschrift vom August 1785. Für Interessenten des höchsten allgemeinen Geheimnisses. Mit einer Vorrede der Herausgeber der Berlinischen Monatsschrift. Berlin, bey August Mylius, 1786. 94 S. [Berliner Univ.-Bibl.: Dh. 16 145].

2. [M] Der wiederkommende Lebensgeist der verzweifelten Metaphysik. Ein kritisches Drama zu neuer Grund-Critik vom Geist des Cebes. Berlin, bey Georg Jacob Dunker und Sohn, 1787. 140 S. [Breslauer Univ.-Bibl.: Philos. IV oct. 188].

3. [G] Das offene Geheimniß aller Geheimnisse, Die Naturquelle moralischer und physischer Wunder, zur Entwikke-

lung der höchsten Magie des Orients. (In Rücksicht auf die Aufsätze über Wunder im T. M. grauen Ungeheuer etc.) Meiningen, 1789, bei Johann Gottfried Hanisch. 40 S. [Berliner Univ.-Bibl.: Nb 1181].

4. [Z 1. 2.] Gnothi Sauton — oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Karl Philipp Moritz und Salomon Maimon. Neunter Band. Berlin, bei August Mylius 1792. [Breslauer Univ.-Bibl.] 1. Stück: Nr. 5. Theantis und ihr Schweizerphilosoph. Eine psychologische Geschichte. S. 89/105. Nr. 6. Obereits Widerruf für Kant. Ein psychologischer Kreislauf. S. 106/43. — 2. Stück: Nr. 4. Schreiben des Herrn Obereit an Herrn S. Maimon. S. 86/99. Nr. 5. Antwort auf das Schreiben des Herrn Obereit an Herrn S. Maimon. S. 100/5.

279) E 28. Eher könnte man die Rosenkreuzer Schwärmer nennen. O. wendet sich deutlich gegen diese und nennt sie „alberne Rosenkreuzerey" (E 18).

280) E 33. 281) E 36.

282) Er wendet sich auch in aller Schärfe gegen die katholische Kirche: „Papisterey... Erjesuiterey..., welcher Pest Obereit selbst höchst feind ist und bleibt" (E 15).

283) M 62, von der „Metaphysik" gesprochen. 284) E 39. 285) M 117 von der „Ewigkeit" gesprochen. 286) M 122, von der „Ewigkeit" gesprochen. 287) E 47. 288) E 47.

289) Z 1, 104/5: Die theologischen Vergleiche des Vaters führten diesen „endlich einmal über und wider sein Vermuthen in biblisch theologischer Einsicht der Wiederbringung aller Dinge zum ersten kindlichen Ebenbild Gottes. Und so gebahr die theologische Allzurechtbringungslehre des Vaters einen jungen philosophischen Pantheisten".

290) E 32/3.

291) z. B. E 8 heißt es: „der Gekreuzigte, der höchst Liebvolle selbst". G 17 nennt er das „Ebenbild Gottes am Kreuz, das höchste Tugendwunder aller Wunder".

292) M 35 spricht die „Metaphysik": „Aber warum sieht man sich immer nach Offenbarungen der Natur und Uebernatur außer uns um? Das Wesen, selbst das stäte Wesen unsers Willens, Verstandes und allgemeinen Moralgefühls, außer allen Zufälligkeiten, ist eine ewig bleibende, immer gleiche Offenbarung in uns, und unleugbar, ungezweifelt von Gott".

293) E 27. 294) M 64, spricht die „Ewigkeit". 295) M 66, desgl. 296) M 66/7 desgl. 297) M 108.

298) E 27. 299) E 40. 300) E 38. M 63. 115.

301) E 38/9. M 98 spricht die „Metaphysik": „Die einzige und einfältigste, absolute Beschauung, Bemerkung und Vorstellung des ewigen höchstallgemeinen Allgrundes vor, in und für sich selbst, giebt uns den I n b e g r i f f a l l e r W e s e n s-

wahrheiten, stellt ihn uns ewig verständlich anschaulich dar, in dem höchst allgemein kräftigen, allgenugsamen Urgrunde, der einzigen wesentlichen Pansophie, der ewigen Allgrunds-Harmonik. Nichts, als das ewig anschauliche Wesen von sich selbst ist der Wesensgrund aller Wissenschaft, das Universal-Principium alles Denkens wie alles Denkbaren".

302) E 30/1: „Was kann nun festbleiben ohne ewigen Grund? -- Was kann aber in sich fest, ja unveränderlich bleiben gegen alle Widrigkeit, mitten unter aller Zerstörung? Ist was von der Art im Menschen?"

303) E 50.

304) M 32, von der „Metaphysik" gesprochen.

305) M 105, von der „Ewigkeit" gesprochen.

306) G 10. Vgl. dazu Z 2, 122: O. leuchtete „am höchsten über alles systematisch ein: Des Apostels Pauli Dreiklang von Gott: von Ihm, durch Ihm, und zu ihm sind alle Dinge. Also von Ihm, als höstfreiwirksamem Urgrunde, durch Ihn, als höchst freithätigem Urmittel, zu Ihm, als höchstfreierfüllendem Urzweck. Freikraft ist dem Ursprung gebender Urgrund, Freithätigkeit das bestimmende Urmittel, Freierfüllung der vollednete Urzweck, das ist natürlich in gutem Begrif. Von sich absolute Selbstkraft, absolute Selbstthätigkeit, absolute Selbsterfüllung ist sich selbst absolut genugsam, von, durch, für sich selbst schon Urgrund, Urmittel, Urzweck, und ins Unendliche fort für alles von ihm Mögliche, als unumschränktes Allgut mittheilbar, nach jeden Dinges Fähigkeit und ewig billigen Mittheilungsbedingungen, da ewige Wesengesetze immer gleich gut für alle sind, Gesetze der Vollkommenheit ins Unendliche fort".

307) E 27: „Also ist im Innersten des Menschen immer, wie überall im Innersten aller Dinge, eine verborgene und doch unläugbar wirkende Macht, aber durchaus nach Ewigem Grundgesetz". G 32: „Der göttlich harmonischen Tugend, muß alles dienen, **selbst das Böse!**"

308) G 10.

309) M 114 spricht die „Ewigkeit": „Die lautere Metaphysik soll die einfachste Astrononire des Geistes seyn. Ein ewig geistiges Copernik-System im einfachen Kreise des All-Lichts mit höchst kräftig allgemeinem Newtonischen Anziehungs-Grunde".

310) G 25.

311) G 31: „Rechtschaffener Vernunft aber ist wenigstens unstreitige und wichtigste Wahrheit, daß Gotte unendlich mehr an moralischen Wirkungen gelegen sey als an blos physischenn, hiemit auch, daß Gott unendlich mehr, grösseres, wichtigeres wirke, mit guten Moralkräften und Moralnaturgesetzen als mit dem ganzen Bau des Himmels und der Erde, der selbst nur zum moralischenDienst-

zweck da ist, nicht zum blos physischen Herrschungszweck. Ueber alle Werke der Schöpfung und Vorsehung, Wunder und Nichtwunder hat moralische und naturtheologische Vernunft die erste Stimme, blos physische und mathematische die letzte, und im rechtschaffenen Zweck nur zur dienlichen Wegbahnung, Bestärkung und Verherrlichung der erstern". G 32: „Das moralische Beste der Menschheit, hat doch unendlich mehr Werth und Nothdurft als das blos physische und spekulative. Diente die Metaphysik nicht gründlich recht zur Moral, gegen Gott und die ganze Schöpfung, so taugte sie gar nichts. Die größte, regelmässigste, grundkräftigste Tagund mit der höchst moralischen Gottheit soll über alles seyn, nicht blosses Physikalgesetz, nicht lebloser Naturlauf, nicht das unterste zu oberst".

312) Z 2, 121: „Obereit war doch weder Supernaturalist, ob er gleich Lavaters Freund war, noch materialer, blos physisch-mechanischer oder cosmologischer Naturalist, noch dogmatischer Theist à la Mode; noch dogmatischer Skeptiker, für sich selbst war er ein versuchend kritischer an allen Systemen, auch an seinem eigenen, wenn und so weit er eins hatte, da er immer von neuem bis nun mit Vergleichung aller alten und neuen Principien zu lernen anfing, aber am liebsten in größter Einfalt fieng er an vom simpelsten aller Wesen, dem Ewigen von selbst, dem wesentlich unendlich Freien, in sich selbst allein Allgenugsamen, damit fand er einen absolut universalen Moral-Naturalismus über allen physisch-cosmologischen, insgemein fatalistischen, und über allen scholastisch blinden Supernaturalismus, der außer dem buchstäblichen Anhangen an Ton und Schein keinen Grund hat, als selbst in der Blindheit am moralischen oder naturalischen Vollkommenheitgesetz, das selbst natürlich, graduales und höchstes Bedingungsgesetz der Teilnehmung an des lautern Vollkommenheitwesens, an des selbständigen Allgutgesetzes Gemeinschaft ist".

313) E 80.

314) G 9. Z 2, 119/20 sagt O. von sich selber: „Obereit gab sich, unter und nach tausend Zerstreuungen seiner Lage, sein Schattenleben lang hieniden, mit Vergleichung aller Prinzipien aller Philosophen ab, zu sehen, wo Defect, wo Exceß, wo Gleichgewicht zwischen beiden in Mitte zu treffen, wo eins dem andern aushelfen kann, was zusammen füglich, was trennbar, wo das Band von allen, wo der Scheidepunkt, wie alles gehörig unterschieden, doch in Einem zu begreifen, diakritisch-synthetisch zugleich ist... Er sahe, daß durch bloßes gehöriges oder fügliches Suppliren, wo es möglich, all den größten nothwendigen Uebeln in der Welt, ohne andre Korrektur, ohne Streit, könnte abgeholfen werden, wenn die Menschen einmal beliebten, die Mode anzunehmen, auf den Grund zu sehen, wo es fehlt, wie von Grund aus zu begegnen"..

315) Z 2, 114/5 sagt O., daß „er über ein halb Jahrhundert die Philosophie aller Zeiten und Nationen, soweit möglich, auch die sonst in der Welt ungeachtete, dunkelste, paradoxeste, allgemein gleichgesinnt, neutral und frei durchgangen hatte, jede nur in Principien und besten Quellen ihrer Art". Z 2, 87 sagt Maimon in einer Anmerkung von O.: „Genaue Bekanntschaft mit allen philosophischen Systemen, richtige Beurtheilung derselben, und unparteiische Bemerkung ihrer Mängel leuchtet überall hervor. Aber noch über diesem eine tiefe, über allen Ausdruck erhabene Einsicht in die Möglichkeit ihrer Vereinigung, der herzlichste Wunsch, diesen Vereinigungspunkt ausfindig zu machen"..

316) Z 2, 118. 317) G 7. 318) C 26/7.

319) C 46. Die Stellung des Centralismus zum Protestantismus wird C 48 9 deutlich: „Alles Protestantenthum mag in Gegenhalt des tausendbildlichen Pabstthums noch so sehr simpel seyn und mehr und mehr vereinfältigt werden, der Centralismus ist unendlich mehr die Einfalt selbst, da ist die allenthaltende Grund-Einfalt, der ewige Grundstein und Grundkern der höchsten wesentlichen Freyheit, allguten Einheit und Seligkeit. Der Centralismus hat nicht die ganze Bibel immer nöthig, wie der schriftgelehrte Protestantismus, sondern nur einen oder den andern allfassenden Kernspruch oder summarischen Kernbegriff daraus".

320) Z 2, 95. 321) S. 18 37. 322) S. 24. 323) S. 54. 324) S. 53. 325) S. 72. 326) S. 47. 48. 49. 110. 327) S. 26/7. 328) S. 81.

329) S. 84: „Ein Jeder sey ganz das, wozu er ganz im Grunde fähig ist: so ist er recht, wie er seyn soll. Ein jeder sey ganz aufrichtig gegen sein Gewissen, und aufmerksam auf dasselbe: so wird er inne werden, wozu er taugt, ob zu bloß gemeiner Vernunft, ob zu innerster Grunderfahrung der Weisheit des Himmels".

330) S. 82 3: „Wenn die Vernunftweisen nur schwiegen von dem, was sie nicht verstehen, und was ein wenig über ihre Vernunft ist, und es weislich anstehen ließen, bis daß zu rechter Zeit genugsamer Verstand über die Sache in ihnen aufgehen möchte: so könnten sie immer ganze Philosophen bleiben, mit ungestörtem und unbeflecktem Ruhme. Stören sie aber mit ihrer Vernunft im Lande des Unbegreiflichen, das nicht in ihren Grenzen liegt, Alles vorschüßig durch: so müssen sie sich auch Zurückweisungen gefallen lassen bis in ihre Gränzen des Begreiflichen".

331) S. 129 30: „Die Rechtschaffenen wissen und merken alle, daß die Entzündung nur etwas vorübergehendes ist, und kein Bestandswesen der Vereinigung mit Gott ausmacht; sie wissen, daß die Vereinigung nur in der lautersten tugendhaften

Gottähnlichkeit zu suchen ist, wozu nicht unstäte Sinnlichkeit, sondern der freye Wille unbeweglich gerichtet seyn muß".

332) S. 142/3.

333) S. 144/5: „Nur eine vor Gott ganz demüthige Redlichkeit kann aus der heiligen Schrift oder dem Evangelio den heilsamsten Verstand schöpfen. Der vermessene Vernunftstolz aber macht, daß die heilige Schrift selbst ihm nur zum Werkzeug seiner unseligen Verführung und immer größere Verblendung wird, bis zur freygeisterischen Sophisterey . . . . Wo Schwärmerey ist, ist da nicht ein Trieb zu irgend einer ungemeinen Vollkommenheit? Welches ist der richtige Compaß in uns selbst auf dem Meere der Schwärmerey? Möchte nicht etwan eine ganz unumschränkte Redlichkeit und Demuth vor Gott der Compaß seyn, der zuverlässiger, Gotte wohlgefälliger und von allen wahren Heiligen bewährter erfunden wäre, als eine unfehlbar vermengte Vernunft?..." S. 152: „Christus hat freylich die ganze Religion überall zur Hauptsache des Herzens und der redlichen Einfalt vor Gott gemacht. Die Weltweisen machen sie aber mit aller Gewalt zur Hauptsache des Kopfes, des Wissens und ihrer gekünstelten und Vielfältigkeit liebenden Vernunft, die nichts weniger als die göttliche gerade Einfalt liebet".

334) S. 180. 335) S. 189. 336) S. 198. 337) 1782, 50. Bd. 2. Stck., S. 464/6. 338) S. 465. 339) S. 466.

340) Schlichtegroll S. 55: „Und das Buch hat gewirkt; es hat viele Leser gefunden und manche zu einem heilsamen Nachdenken gebracht; ihm verdankt Obereit vornehmlich seine Celebrität". Stettner, Goethe-Jahrbuch (1907) XXVIII 197: „sein Buch „Die Einsamkeit der Weltüberwinder", das seinen Namen durch ganz Deutschland trug und ihm überall Freunde erwarb".

341) Eins. III 31/2. O. wird in der großen „Einsamkeit" genannt: I 15. 170. 219. 242. 348. 356. 361. 364. 374. 376/80. 386. 387. II 125. 127/9. 137. 138. 145. 153. 165. 166. 168. 169. 171. 172. 371. 392. 395. 451. III 12/4. 18/104. 432. IV 450.

342) Eins. III 14. 343) Eins. III 22. 344) Eins. III 14/20. 26/8. 345) Z. B. Eins. I 15. III 97. 346) Eins. I 242.

347) Eins. I 348. 348) Eins. I 379. 349) Eins. I 380. 386. 387. 350) Eins. II 53. 65. 69. 127. 129. 145. IV 450. 351) Eins. II 128; II 392. 395; III 6. 352) Eins. II 172. 371. 353) Eins. III 35.

354) Eins. III 42. 52. Z.'s Unausgeglichenheit wird auch Eins. III 97/8 deutlich, wo er in einer Anmerkung sagt, es tue ihm „unaussprechlich leid", „daß ich wegen der Leserwelt, die Obereits Schmähungen und Schimpfreden damals ihren milden Herzensbeyfall zunickte, gegen den guten Mann mit einer Härte schreiben mußte die wahrlich nicht aus meinem Herzen floß".

355) Einſ. III 98/9. 356) Einſ. III 100/1. 357) S. 7. 8. 358) S. 13. 359) S. 18/9. 360) S. 75. 361) S. 21.

362) S. 21/2. Vgl. S. 93: „Muß man nicht alles ſchon der heiligen Hypochondrie verzeihen?"

363) S. 67. 364) S. 53/4. 365) S. 27. 366) S. 29/30. 367) S. 55. 368) E 10. 369) E 64/65. 370) E 65. 371) E 66. 372) E 68. 373) LIV. Stück, 10. 5. 1785, S. 855. 374) 1785: Erſtes halbes Jahr, S. 788. 375) 1787. 77. Bd. S. 306. 376) 2. 9. 1785. (Bd. 3, Nr. 208) S.264.

377) Einſ. 56, 11: „O Lost to Virtue, lost to manly Thought Lost to the noble sallies of the soul! Who think it solitude, to be alone". Pope wird genannt: Einſ. 73, 35., II 170. 451. III 135. IV 50. 137/8. 276.

378) Joh. Friedrich von Cronegk: „Einſamkeiten, ein Gedicht". Zürich 1758.

379)Einſ. III 101/2: „So herzlich ich auch den Petrarcha liebe und verehre, ſo glaube ich doch, ich habe in meinem Werke über die Einſamkeit eine ungleich gröſſere Menge von Ideen umfaſſet, als Petrarcha; und ich unterſcheide mich, in ihrer Entwicklung und Anwendung, ebenfalls von allen meinen Vorgängern". Petrarca wird erwähnt: Einſ. I 113. II 269. III 101/2. 228. 349. 363. 371/2.391/3. 487/94. IV 71/2. 112/22; 128/9. 133/5. 139/42. 153/5. 171/3. 183/4. 189/95. 201/14. 221; 272/3. 303/4. 306. 368/71. 491. — Rouſſeau wird erwähnt: Einſ. 56,60. I 323. II 9. 189/95. 244. 271. III149/50. 186; 382/4. 395. 426. 474. IV 33. 44/8. 67. 74/5. 93/4; 122/7; 175; 177. 181. 185. 219. 268/70. 276/80. 372. Vgl. ferner die wenigen Mitteilungen von Rudolf Iſcher: „J. J. Rouſſeau und J. G. Zimmermann", Neues Berner Taſchenbuch auf das Jahr 1899, S. 249/66.

380. 25. 11. 1758. Erſtmalig bei Iſcher S. 54.

381) 1. 6. 1761. Erſtmalig bei Iſcher S. 54.

382) Einſ. III 11. 383) Einſ. 73, 95.

384) II 366 ff. 524 ff. (vgl. Iſcher S. 325).

385) Dieſe Briefſtelle iſt Iſcher S. 325/6 entnommen. Iſcher beruft ſich auf Z.s Brief vom 20. 11. 1758 an Tſcharner, mitgeteilt in R. Hamel: „Briefe an V. B. Tſcharner", Roſtock 1881. Ein ſolches Buch mit Briefen Z.s an Tſcharner hat der Verf. nicht auffinden können. Auch Kayſer nennt es 1877/82 nicht. Iſchers Quelle erſcheint fragwürdig.

386) Einſ. III 11/2. 387) 20. 4. 1774. Bodemann S. 235. 388) Einſ. I S. IV. VI. IX. 389) Einſ. I S. XII/III. 390) Rengger S. 294.

391) Otto Hellinghaus: „Briefe Friedrich Leopolds Grafen zu Stolberg und der Seinigen an Johann Heinrich Voß", Münſter 1891, S. 86.

392) Einſ. III 517. 393) Einſ. III 380. 394) 1785, 2. Bd., S. 113. 395) „Anz. d. Teutſchen Merkur", 1784, CXV. 396)

Einſ.. I 9. 397) Einſ. I 2/3. 398) Einſ. 56, 5/6. 399) Einſ. III 10. 400) Einſ. III 10. 401) Einſ. I 19. 402) Einſ. I 18. 403) 29. 3. 1785. Bodemann S. 6. 404) Einſ. IV 237. 405) Einſ. I 1/2. Vgl. Anm. 148 und 213. 406) Einſ. I 8. 407) Einſ. 1 17. 408) Einſ. I 29. (Vgl. auch Einſ. I 30/2). 409) Einſ. I 206.

410) Auf die Hiſtoriker Hißmann und Spittler, die Philoſophen Meiners und Feder; ferner auf Nicolai, Garve, Zollikofer, Spalding. Sie werden in der großen „Einſamkeit“ genannt. Hißmann II 20. 34. III 175. Spittler: II 73. 362. 412. 413. Meiners: I 156. 377. II 105, 107. III 511/14. IV 28. Feder: III 502. Nicolai: II 273. 315. Garve: II 15. III 24. 152 156. 180. 187. 188. 194. 219. 220. 336. 337. IV. 158. 159. 174.. 296. 322/4. Zollikofer: II 184 III 360/66 IV 40. 103. 215. Spalding: II 494. III 219. IV 367. 368.

411) Einſ. I 352.

412) Die „Allg. Lit. Ztg.“ (1785) wendet ſich S. 115 gegen die volkstümlich-derben Redensarten Z.'s. Im „Anz. d. T. M.“ ſagt Wieland (Auguſt 1784, S. CXVII): „Uebrigens zweifeln wir ob gewiſſe Bilder und Ausdrücke, die ſehr oft im Werke vorkommen, über die ſich der Verf. in ſeiner Zueignungsſchrift zu rechtfertigen ſuchet, bey denen ein Arzt, wie es daſelbſt heißt, nichts Arges denke, die aber nichts deſto weniger der Herr Hofrath ſeinem eigenem Geſtändniſſe nach, ganz unfähig wäre im Umgange vor das Anſchauen irgend einer Dame zu bringen; wir zweifeln, ſage ich, ob dieſe Bilder nicht manchmal zu getreue Copien natürlicher Dinge ſind, die eine Dame in einem Buche ſo wenig als im Umgange gerne vor ihr Anſchaun bringen läßt“.

413) Einſ. II 10. 414) Einſ. II 54. 415) Einſ. II 64. 416) Einſ. II 151. 417) Einſ. II 188/9.

418) Einſ. II 239. 419) Einſ. II 253. 420) Abſchnitt III 4. 421) Einſ. III 106. 422) Einſ. III 109/11. 423) Einſ. III 241/2. 424) Abſchnitt VI 3. 425) Einſ. IV 396/7. 426) 10. 5. 1784. Renager S. 320. Vgl. auch Anm. 234. 427) 31. 1. 1785. Rengger S. 324. 428) Rengger S. 326. 429) 10. 6. 1785. Rengger S. 338/9. 430) 1. 9. 1784. Bodemann S. 290.

431) 5. 8. 1784. S. 509/12 (Einſ. I. II.); 10. 5. 1785: S: 849/55 (Einſ. III.); 12. 5. 1785. S. 865/71 (Einſ. IV.)

432) (10. 5. 1785.) S. 849. 433) (10. 5. 1785). S: 851: 434) 8. 7. 1784. S. 1095/6 (Einſ. I. II.); 4. 7: 1785: S. 1049/52 (Einſ. III. IV.).

435) (8. 7. 1784). S. 1095 436) (8. 7. 1784). S. 1096: 437) (4. 7. 1785). S. 1050. 438) (4. 7. 1785). S. 1052. 439) Vgl. Abſchnitt V 4. 440) Auguſt 1784, S.. CXIII/VII. 441) S. CXIV. 442) S. CXV. 443) S. CXVI. 444) S. CXVII.

445) Einſ.. III 432. 446) Oktober 1785, S. CLIX/XI. 447) S. CLX. 448) 1785. 2. Bd. S. 113/6.

449) S. 113. 450) S. 113.

451) S. 115: „S. 12 findet man die Redensart: nach Viſiten jappen. Dieſes niederſächſiſche Wort hat hier freylich einen die bezeichnete Sache ſehr treffenden Sinn. Schnack, Schnickſchnack, Zimp, Kerl, Kauz, borſtiger Schwärmer, Geil, Hallunken, und andre ähnliche Wörter ſind an den Stellen, wo ſie vorkommen, ebenfalls der dadurch ausgedruckten Sache ſehr angemeſſen.... Dennoch zweifeln wir, ob der Verf. nicht beſſer gethan hätte, ſich ſolcher Ausdrücke in einem Werk zu enthalten, darin die Schreibart ſo edel iſt, und welches auch eine große Delicateſſe in der Hinſicht erfordert“.

452) 28. 6. 1785. S. 301/4; 29. 6. 1785. S. 305/7.

453) S. 302 3. 454) S. 303. 455) S. 304. 456) S. 305. 457) S. 306. 458) S. 306.

459) 1785, 61. Bd. 1. Stck. S. 141 57 (Einſ. I. II.); 1787, 71. Bd. 2. Stck. S. 311/26 (Einſ. III. IV.)

460) J. G. Heinzmann tadelt in ſeinem kritiſchen Buche „Ueber die Peſt in der deutſchen Literatur Appel an meine Nation“ (Bern 1795, 547 S.) S. 193 5, daß die „Allg. Dtſch. Bibl.“ die große „Einſamkeit“, ohne ihre deutlichen Mängel herauszuſtellen, bloß lobe, während Z.'s ſpätere Werke nur ſchlecht gemacht wurden. Die angeführte Stelle der Beſprechung (S. 156 7) lautet: „Fehlerfrey iſt kein menſchliches Werk, und daher wollen wir gerne zugeben, daß ſich auch hier Mängel auftreiben laſſen, wenn man darnach ſuchen wollte... Ueberhaupt iſt es die leichteſte Sache von der Welt, auf eine ſolche Fehlerjagd auszugehen, und, auch in Meiſterſtücken etwas zu finden, das ein Mangel iſt, oder doch ſo vorgeſtellt werden kann, je nachdem man es in ein gewiſſes Licht ſetzt uſw. uſw.“

461) S. 141. 462) Vgl. Anm. 502. 463. S. 142/3. 464) S. 142. 465) S. 326.

466) „Nouvelle Biographie Générale / Depuis les temps les plus réculés jusquà nos jours“. Paris 1862. Bd. 46, Sp. 996.

467) Bd. 38, S. 184.

468) „Johann Georg Zimmermanns Lebensgeſchichte“. 1797. S. 108 u. 109/10.

469) 1774: 16. Bd. 1. Stck. S. 69/88.

470) 10. 3. 1798. Sp. 625/26.

471) 1792: Bd. 3 (Nr. 234, Sept.). S. 502/3.

472) „Nachträge zu J. G. Zimmermann“. Euphorion (1897) IV 550.

473) Kap. 1: Einführung. 2: Einfluß der Einſamkeit auf den Geiſt. 3: Einfluß der Einſamkeit auf das Herz. 4: Allgemeine Vorteile der Einſamkeit. 5: Betrachtung der Frage:

Wo ist es leichter, tugendhaft zu sein, in der Einsamkeit oder in der Welt? 6: Vorteile der Einsamkeit in der Verbannung. 7: Vorteile der Einsamkeit im hohen Alter und auf dem Totenbette.

474) Vgl. die 5. Bemerkung zum Anhang!

475) „Die Gegenwart" 1886, Nr. 11, S. 166/9: „Ein Feind der Kleinstädter". S. 168.

476) Goedeke IV 1, 482 beruft sich auf Beise 2, 158.

477) Bd. 31, S. 1316. 478) Vgl. Anm. 243. 479) Bd. 28, S. 981. 480) Bd. 38, S. 184.

481) Schrifttum: 1. Marcard 1803; 2. Bodemann 1906.

482) 9. 5. 1785 an Z. (Bodemann S. 8): „la solitude, dans la quelle pendant près de neuf mois je n'étois pas presque confinée et dout j'ai eue de la peine à sortir".

483) 9. 5. 1785 an Z. (Bodemann S. 8).

484) Marcard S. 58: „Am wahrscheinlichsten ist es wol, daß sie den Titel in irgendeinem Bücher-Verzeichnisse fand, und daß dieser sie, da sie ohnehin den Verfasser schätzte, zum Lesen reizte".

485) 9. 5. 1785 an Z. (Bodemann S. 9). Vgl. dazu aus dem Brief vom 1. 7. 1787 an Z. (Bodemann S. 48): „Il [le voyage] a été projetté il y a trois ans pour dissiper l'accés de hypocondrie que votre livre „Von der Einsamkeit" a radicalement dissipé".

486) 22. 2. 1785 (Bodemann S. 4). 487) 28. 1. 1785 (Bodemann S. 3). 488) 22. 2. 1785 (Bodemann S. 5). 489) 29. 3. 1785 (Bodemann S. 5/6). 490) 10. 5. 1785 (Bodemann S. 10).

491) Marcard S. 100/1: „Einem Ausfalle darauf in einer französischen Zeitung, wenn er gleich von einer französischen national-Sancülotten-Hand redigiert war, sah man ganz augenscheinlich den deutschen Ursprung an, und nannte auch damals mit großer Wahrscheinlichkeit den jetzt schon verstorbenen Verfasser. Es war im Moniteur Nr. 226 vom 5. May 1795, wo, indem auf Z. ganz unmäßig geschimpft und er ein charlatan meprisable genannt ist, von ihm gesagt wird: Catherine avoit decoré Z. du cordon je ne sais quel Saint brutal Russe . . . . (Anm.: Man findet dieses merkwürdige Stück aufbehalten in dem Journal Eudämonia I B. 3 Stück S. 224). Es war doch arg, um Zimmermann zu erniedrigen, den ganzen Orden und die Stifterin desselben mit herabzuwürdigen".

492) 1785. 105. Stck. (4. Juli.) S. 1049/52.

493) Marcard S. 60.

494) Ischer sagt S. 329 in einer Anmerkung: „Diese Stelle läßt Kotzebue in „Menschenhaß und Reue" (Akt I Sc. 5) den Meinau lesen, mit einer dem Menschenhasser angemessenen Aenderung, indem das „entweder" und der Schluß von „oder" an gestrichen ist. (Eins. II 240). Das ganze, 1789 erschienene

Stück ist von Z.'s Werk stark beeinflußt. Meinau und Eulalia haben sich ja beide der Einsamkeit gewidmet, er aus Menschenhaß, sie um alte Sünden zu büßen. Man beachte auch, wie oft, abgesehen von dem direkten Citat, die Personen des Stückes Gedanken über die Einsamkeit äußern, die sich bei Z. finden".

495) Z. setzte sich bei Katharina II. für Kotzebue ein. Im 56. Brief schreibt er am 25. 12. 1789 (Bodemann S. 118): „J'ay un ami dans Son empire, que j'aime tendrement, qui est très aimable, qui est rempli d'esprit, de génie et de talents, mais dont la constitution est très délicate et la santé détruite par la rudesse du climat qu' il habite. C'est le Président de Kotzebue à Reval". Am 8. 1. 1791 nennt er ihn „un ami que j'aime inexprimablement" (Bodemann S. 131) und am 29. 3 1791 schreibt er „mon cher ami" (Bodemann S. 138).

496) Euphorion (1897) IV 554/5.

497) Vgl. Anm. 475.

498) Euphorion (1897) IV 557, von Ischer mitgeteilt.

499) Die Besprechung der „Neuen Leipziger Gelehrten Zeitungen" hat diesen Mangel bemerkt (10. 5. 1785, S. 851). Ebenso die „Allg. Lit. Ztg." (28. 6. 1785, S. 303). Diese Vieldeutigkeit ist aber nur hinsichtlich der Alleinheit (vgl. Anm. 509) erkannt worden.

500) Eins. III 517.

501) August 1784, S. 115 des „Anzeigers".

502) „Allg. Dtsch. Bibl." 1785, 61. Bd. 1. Stck., S. 144.

503) Vgl. Abschnitt I 4.

504) 18. 3. 1767. Bei Ischer erstmalig abgedruckt, S. 213.

505) Eins. 56, 52/3. 506) Eins. 56, 58/60. 507) z. B. Eins. I 17, 41.

508) Sie ist „Sünde", Eins. III 222. Vgl. Anm. 109.

509) Es ist nun an der Zeit, um Abschnitt VI 5 vorzubereiten, der Gesellschaft die Alleinheit als äußerliche, räumliche „Einsamkeit" entgegenzusetzen. Der Begriff Einsamkeit selber ist uns der Gegensatz zu Gemeinschaft (geistiger, seelischer und religiöser). Z. sieht diesen tieferen Fragenkreis nicht, da er nur das Außenbild der Wirklichkeit erfaßt. So setzt er Einsamkeit = Alleinheit.

510) Sören Kierkegaards Darstellung des ästhetischen Menschen in „Entweder-Oder". Erster Teil: „Die Wechselwirtschaft / Ein Versuch in der sozialen Klugheitslehre". S. 253: „Im Anfang war die Langeweile. Die Götter langweilten sich, darum schufen sie den Menschen". Usw. Die Geschichts- und Lebensphilosophie des ästhetischen Menschen wird auf dem Begriff der Langeweile aufgebaut und durchgeführt.

511) Vgl. Abschnitt I 4.

512) Eins. 73, 14. 15/6. Vgl. Anm. 223. Eins. 73, 14: „Wer

mit sich selbst nicht zu leben weiß, hat in der Einsamkeit Langeweile". Eins. I 33/4. 36/7.

513) Eins. 73, 12. Ferner Eins. I 20. Eins. IV 310 spricht Z. von der Pflicht — übrigens wohl das einzige Mal — „auch für die Gesellschaft zu leben, und an den Geschäften und Gewerben der bürgerlichen Welt Theil zu nehmen".

514) Eins. II 39: „Es gibt keine menschliche Lage, in der wir nicht Rath, Hülfe, Beystand, von andern Menschen bedürfen".

515) Eins. IV 312.

516) Eins. 73, 22. Vgl. Anm. 224. Eins. 73, 24: „Wir fühlen also einen angebohrenen Trieb mit unsers gleichen zu leben. Dieser Trieb wird durch den Ekel vor uns selbst verstärket". Eins. I 29: „Wer also sich selbst nichts geben kann, weil er leider nichts hat, seufzet und gähnet nach Umgang und Geselligkeit". S. 46: „Einkehr in sich selbst fürchten denn auch alle, deren Inwendiges gar keine Untersuchung leidet. Wie vielen schauert die Haut bei jeder Gewissensfrage; wie groß müßte erst ihre Sinnesänderung seyn, wenn sie ohne Zerstreuung Ruhe fänden, und wenn unausgesetzter Weltumgang für sie nicht das sicherste Mittel wäre gegen jene innere Sprache, die Einsamen keine Ruhe läßt"!

517) Eins. II 26/8.

518) Eins. 73, 24. Vgl. Anm. 226.

519) Z. setzt „einsam" = allein: Eins. I 7. 8. 20. 29 III 204. IV 221. In den „Betrachtungen" jedoch bedeutet ihm „allein" = geistig einsam, während er mit „Einsamkeit" unsere Alleinheit meint. Vgl. Anm. 197. Richtig gebraucht werden die Worte einsam und allein: Eins. I 8. 9.

520) Eins. I 3. 521) Eins. I 7.

522) Die „Neue Bibliothek" (1774) bespricht die „Eins. 73" und sagt S. 72: „Unter der Ruhe versteht Hr. Z., die Entfernung von allem, was uns von unserm angenehmsten Denken abhält. (Unter diesem allen sind ohne Zweifel äußere Verhältnisse, und nicht innere Bestimmungen der Seele zu verstehen)".

523) Eins. 73, 7. Vgl. Anm. 216. Eins. I 8/9: „Einsam ist man zuweilen auch da, wo man nicht alleine ist, wenn man sich nur ganz seinen eigenen Vorstellungen überläßt".

524) Eins. I 49. 525) Eins. 73, 10.

526) Eins. III 107. 527) Eins. IV 72.

528) „Gött. gel. Anz." 1785, S. 1050/1: „Freylich ist Einsamkeit an und für sich weder gut noch böse, weder nachtheilig noch nützlich; alles hängt von dem ab, der sich in die Einsamkeit begiebt, was er mitbringt, und was er für Gebrauch macht".

529) Vgl. Anm. 516.

530) Ueber den „Erlösungs"-Wert der Einsamkeit vgl. Anm. 112.

531) Eins. III 195 spricht Z. zu dem, der für die Welt zu empfindsam ist: „und wirst du in der Empfindsamkeit nicht geheilet, so findet sich gewiß für dich kein Rettungsmittel in der Welt". Eins. IV 304 5: „Ein völlig einsames Geschöpf ist ein elendes Geschöpf. Man müßte unendlich viel Stärke des Geistes und eine eiserne Gesundheit haben, um fähig zu seyn durch bloßes Denken das unangenehme Gefühl der Einsamkeit immer zu zerstreuen. Wer diese Kräfte nicht besitzet, und ganz von seines gleichen getrennet ist, hat keine Stütze an die er sich lehnen kann, keine Hülfe, keinen Trost".

532) Eins. 73, 22. Eins. I 46. Vgl. Anm. 517.

533) Eins. I 10. 534) Eins. III 11. 535) Eins. IV 373/4.

536) Eins. IV 332/3.

537) Vergleiche die Gliederung der großen „Einsamkeit", Abschnitt IV 1.

538) Eins. III 106. Eins. IV 498: „Allerdings hat darum der Trieb zur Einsamkeit, eben so wohl einer Leitung der Vernunft nöthig, als der Trieb zur Gesellschaft".

539. Kap. 10,11, 9 der großen „Einsamkeit".

540) Eins. I 49. Vgl. 524. Ferner Eins. IV 54: „Ruhe, das höchste Glück auf Erden, kommt sehr oft nur durch Einsamkeit in das Herz. Ruhe heisset aber nicht immer Müssiggehen, oder Lungern im Schatten. Der Uebergang vom Lästigen zum Gefälligen, vom Geschäftszwange zur Philosophie, ist auch Ruhe".

541) Eins. IV 91. 542) Eins. I 16. 543) Eins. I 49.

544. Eins. IV 106/7. Auch Eins. I 4. III 278.

545) Eins. III 168. 309. IV 70 1. 546) Eins. III 307.

547) Eins. III 354. 548) Eins. III 435.

549) Eins. III 418. 429. Auch den anderen Geistesarbeitern nützt Alleinheit sehr; Eins. I 106: „Geist und Herz werden in der Einsamkeit erweitert, belebet, geschärft und gestärkt. Philosophen, Dichter, Redner und Helden, die ihre Kenntnisse vermehren und sich erheben wollten über den gemeinen Ton, suchten und liebten darum immer die Einsamkeit". Fast wörtlich schon Eins. 73, 38.

550) Vgl. besonders Eins. 56, 35. 39 40. 41. 52.

551) Eins. I 72. 552) Eins. III 314/5. 553) Eins. 56, 27. III 197.199. 554) Eins. III 112. 555) Eins. IV 136.

556) Eins. I 37 8. 557) Eins. III 478 9. 558) Eins. III 350/1.

559) Eins. 56, 15/6. 560) Eins. IV 4. 561) Eins. IV 5.

562) Eins. IV 234: „Tugend wird viel leichter und freyer in der Einsamkeit ausgeübet, als in der Welt . . . Unser Umgang mit der Welt, ist eine Erziehung zum Laster".

563) Eins. IV 217. 564) Eins. IV 284.

655. Eins. IV 288 9. Vgl. auch Eins. III 309: „Kranke und Gesunde, Glückliche und Unglückliche; Hohe und Niedrige, alle

Menschen ohne Ausnahme, finden zumal unendliche Vortheile in einer öftern religiösen Entfernung von der Welt".

566) Eins. II 4: „Von den Nachtheilen der Einsamkeit würde ich bey der Behandlung einer so schönen Materie, dennoch gerne schweigen, wenn ich, wie andere vor mir, hier weiter nichts schreiben wollte als einen Roman über die Einsamkeit".

567) Kap. 6 und 7 der großen „Einsamkeit".

568) Eins. II 51. 569) Eins. II 54.

570) Eins. I 110. 112. Vgl. Anm. 118 und 119.

571) Eins. I 122. 572) Eins. I 130.

573) Eins. II 240. 574) Eins. II 254.

575) Eins. II 280. 576) Eins. II 4.

577) Eins. II 6. 578) Eins. II 3/4.

579) 1. Bd. 1797, 428 S. — 2. Bd. 1800, 374 S. — Breßlau, bei Korn.

580) Die Gliederung der ersten drei Abschnitte ist allgemeiner Art und wird hier nicht gegeben. Diese Abschnitte handeln vom „Einfluß von Gesellschaft und Einsamkeit". 1. „auf die Bildung des Verstandes", 2. „auf den sittlichen Charakter", 3. „auf die äußern Sitten". — 4. Abschnitt: Verschiedene Arten der Gesellschaft und Einsamkeit. 1. Abth.: Arten der Gesellschaft. A. Gesellschaft zum Vergnügen ... B. Gesellschaft in Geschäften .... 2. Abth.: Arten der Einsamkeit: A. der zufälligen, I. die aus der Lage der ganzen Gesellschaft entsteht: 1) überhaupt, 2) besonders: 1. des Wilden, 2. des Nomaden, 3. des Colonisten. II. die aus der Lage des einzelnen Menschen entsteht: 1) dessen, der in großen Städten ohne Verbindung lebt; 2) dessen, der auf dem Lande oder in einsamen Städten lebt; B. der vorsätzlichen: I. religiöse, II. gelehrte Einsamkeit. — 5. Abschnitt: Einfluß der Gesellschaft und Einsamkeit auf die Glückseligkeit des Menschen. I. Annehmlichkeiten der Gesellschaft. II. Das Unangenehme der Gesellschaft. III. Das Unangenehme der Einsamkeit. IV. Vorzüge und Annehmlichkeiten der Einsamkeit.

581) Damit ist Z. gemeint. Garve hat die große „Einsamkeit" gelesen.

582) Garve II 270 ff. 583) G. I 190. 584) G. I 4.

585) G. II 365. 586) G. II 328. 587) G. II 335. Dazu vgl. auch G. I 104. 588) G. II 364. 589) G. II 335.

590) G. II 335. 591) G. II 367. 592) G. II 366.

593) G. II 324 ff. 594) G. I 96. 595) G. II 326.

596) G. I 100/1. 597. G. I 226. 598) G. I 342.

599) G. I 261. 600) G. II 315.

Anhang.

Das Schrifttum — in zeitlicher Folge

1. **1753/54.** Michaels Herrn von Montagne „Versuche“, nebst des Verfassers Leben, nach der neuesten Ausgabe des Herrn Peter Coste ins Deutsche übersetzt. Drey Theile. Mit allergnädigster Freyheit. Leipzig, bey Friedrich Lankischens Erben [Bd. 1, S. 425/49: „Von der Einsamkeit“.]
2. **1756.** Johann Georg Zimmermann: „Betrachtungen über die Einsamkeit“. Zürich bey Heidegger u. Co. 110 S.
3. **1757.** Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen, S. 120 (29. 1.): Besprechung der „Betrachtungen“ durch Haller.
4. **1773.** Johann Georg Zimmermann: „Von der Einsamkeit“. Hannoverisches Magazin, S. 1/60.
5. **1783.** Johann Georg Zimmermann, Königlich Großbritannischer Leibmedicus in Hannover: „Von der Einsamkeit“. bey Weidmanns Erben und Reich. 96 S. [Nachdrucke 1777, Frankfurt und Leipzig, 110 S.] (Allgemeine Deutsche Bibliothek 61. Bd. 1. Stck. S. 145 weist auf den Anhang zu Bd. 13/24 hin, wo S. 304 eine Besprechung dieser Schrift stehen soll. Ist aber S. 304 nicht zu finden!).
6. **1783.** Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen, S. 396/7 (17. 4.): Besprechung der Schrift „Von der Einsamkeit“.
7. **1774.** Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste, S. 69/88 (16. Bd. 1. Stck.): Besprechung der Schrift: „Von der Einsamkeit“.
8. **1775.** Vertheidigung der Mystik und des Einsiedlerwesens gegen Herrn Leibarzt Zimmermann in Hannover, von Jakob Hermann Obereit, Doktor der Philosophie im Bodensee. Frankfurt am Mayn, bey den Eichenbergischen Erben. 136 S. [Marburger Univ. Bibl.: XIV C 857 y.]
9. **1777.** Allgemeine Deutsche Bibliothek, S. 337/42 (32. Bd. 2. Stck.): Besprechung der „Vertheidigung der Mystik“. [Nachdrucke vgl. Nr. 5.]
10. **1777.** Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe, von Johann Caspar Lavater. Leipzig und Winterthur. Bey Weidmanns Erben und Reich, und Heinrich Steiner u. Co. [Schilderung Zimmermanns: II 53. III 338/41.]
11. **1780.** Zweite Auflage der Schrift Zimmermanns: „Von der Einsamkeit“. Leipzig.
12. **1781.** Die Einsamkeit der Weltüberwinder nach innern Gründen erwogen von einem lakonischen Philantropen. Mit Anmerkungen des Herausgebers. Leipzig, Verleger Adam Friedrich Böhme. 224 S. [Berliner Univ. Bibl.: C 8828.]
13. **1782.** Allgemeine Deutsche Bibliothek, S. 464/6 (50. Bd. 2. Stck.): Besprechung der „Einsamkeit der Weltüberwinder“.

14. **1784/85.** „Ueber die Einsamkeit“ von Johann Georg Zimmermann Königlich Großbritannischen Hofrat und Leibarzt in Hannover. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. Bd. 1. und 2: 1784. Bd. 3 u. 4: 1785. Eine große Ausgabe auf Velinpapier mit weniger Seiten. Eine kleinere Ausgabe auf gewöhnlichem Papier. Diese Ausgabe ist unserer Arbeit zugrunde gelegt worden: Bd. 1: 394 S. / Bd. 2: 520 S. / Bd. 3: 518 S. / Bd. 4: 500 S. — Gleichzeitige Nachdrucke in Karlsruhe und München. 1785 in Frankfurt und Leipzig.

15. **1784.** Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen, S. 1095/6 (8. 7.): Besprechung von Bd.1 u. 2 der großen „Einsamkeit“.

16. **1784.** Leipziger Gelehrte Zeitungen, S. 509/12 (63. Stck./ 5. 8.): Besprechung von Bd. 1 u. 2 der großen „Einsamkeit“.

17. **1784.** Anzeiger des Teutschen Merkur, S. CXIII / CXVII (August): Besprechung von Bd. 1 u. 2 der großen „Einsamkeit“ durch Wieland.

18. **1785.** Supplike an philosophische Damen zur Besänftigung der großen flammenden Autorschaft über die Einsamkeit des Königl. Großbrittanischen Herrn Hofraths und Leibarztes Zimmermann in Hannover. In drey Aufwartungen von dem Verfasser der Einsamkeit der Weltüberwinder J. H. Obereit, der Philosophie Doctor. Leipzig, bey Haugs Wittwe. 95 S. [Leipziger Univ. Bibl.: Philos. 1018.]

19. **1785.** Gothaische gelehrte Zeitungen auf das Jahr 1785. Erstes halbes Jahr. S. 788: Besprechung der „Supplike“.

20. **1785.** Neue Leipziger Gelehrte Zeitungen, S. 849/55 (54. Stck. / 10. 5.): Besprechung von Bd. 3 der großen „Einsamkeit“.

21. **1785.** Neue Leipziger Gelehrte Zeitungen, S. 855/6 (54. Stck. / 10. 5.): Besprechung der „Supplike“.

22. **1785.** Neue Leipziger Gelehrte Zeitungen, S. 865/71 (12. 5.): Besprechung von Bd.4 der großen „Einsamkeit“.

23. **1785.** Allgemeine Literatur-Zeitung. Zweyter Band, S. 113/6: Besprechung des 1. Bandes der großen „Einsamkeit“.

24. **1785.** Allgemeine Literatur-Zeitung. Zweyter Band, S. 301/4 (28. 6.) und S. 305/7 (29. 6): Besprechung der großen „Einsamkeit“, vor allem von Bd. 3 u. 4, durch einen Anderen als S. 113/6 (durch Garve?).

25. **1785.** Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen, S. 1049/52 (105. Stck. / 4. 7.): Besprechung von Bd. 3 u. 4 der großen „Einsamkeit“.

26. **1785.** Allgemeine deutsche Bibliothek, S. 141/57 (61. Bd.). 1. Stck.): Besprechung von Bd. 1 u. 2 der großen „Einsamkeit“ durch Mutzenbecher.

27. **1785.** Allgemeine Literatur-Zeitung. Dritter Band, S. 263/4 (2. 9.): Besprechung der „Supplike“.
28. **1785.** Anzeiger des Teutschen Merkur, S. CLIX / XI (Oktober): Besprechung von Bd. 3 u. 4 der großen „Einsamkeit“.
29. **1785 86.** „Ueber die Einsamkeit“. Nachdruck. Troppau. Bd. 1: 338 S. / Bd. 2: 418 S. / Bd. 3: 368 S. / Bd. 4: 354 S.
30. **1787.** Allgemeine deutsche Bibliothek, S. 311/26 (71. Bd. 2. Stck.): Besprechung von Bd. 3 u. 4 der großen „Einsamkeit“.
31. **1787.** Allgemeine deutsche Bibliothek, S. 306 7 (77. Bd. 1. Stck.): Besprechung der „Supplike“.
32. **1788.** Saggio sopra la Solitudine del Signor Giangiorgio Zimmermann, Medico di S. M, Britannica in Hannover. Traduzione dal Tedesco. 78 S. [Uebersetzt von Antoni.]
33. **1788.** La solitude, considérée relativement à l'esprit et au cœur traduit par J. B. Mercier. Paris, Leroy. Die Jahreszahl ist nicht eindeutig zu ermitteln: Goedeke (S. 482) nennt 1788; Nouvelle Biographie Générale (Bd. 46, Sp. 996) nennt 1788, 1790, in -12; und Ischer (S. 16) 1790. Bouvier (S. 294) stellt im Gegensatz zu Ischer 1788 fest.]
34. **1789.** Göttingische Anzeigen für gelehrte Sachen, S. 1960 (Bd. 3): Besprechung der italienischen Uebersetzung.
35. **1790.** Allgemeine deutsche Bibliothek, S. 220 (91. Bd. 1. Stck.): Hinweis auf eine mögliche Abhängigkeit Zimmermanns von Montagne – bei der Besprechung einer Erziehungsschrift.
36. **1791.** Solitude considered with respect to its influence on the mind and the heart. Written originally in German by M. Zimmermann, Aulic Consellor and Physician to his Britannic Majesty at Hannover. Translated from the French of J. B. Mercier, London, Dilly. 380 S. [Goedeke (S. 482) nennt 1799, meint damit eine spätere Auflage oder Nr. 47.] Vgl. die 5. Bemerkung zum Anhang!
37. **1791.** Eine russische Uebersetzung von Johann Georg von Rühl.
38. **1792.** Allgemeine Literatur-Zeitung, S. 502 3 (Bd. 3, Nr. 234): Besprechung der englischen Ueterſetzung.
39. **1796.** Johann Georg Zimmermanns Krankheits-Geschichte. Ein biographisches Fragment für Aerzte bestimmt von Johann Ernst Wichmann. Hannover, in der Helwingschen Hofbuchhandlung. 48 S.
40. **1796.** Beytrag zur Biographie des seel. Hofraths und Ritters von Zimmermann vom Leibmedikus Marcard in Oldenburg, veranlaßt durch die vom Herrn Leibmedicus Wichmann in Hannover herausgegebene Krankheits-Geschichte. Hamburg, bey Benjamin Gottlob Hoffmann. 62 S.

41. **1797.** Vie de M. Zimmermann, Conseiller d'Etat et premier Médecin du Roi d'Angleterre à Hanovre, Chevalier de l'ordre de Wladomir, Membre de plusieurs Académies. Par Mr. S. A. Tissot. Lausanne. 122 S.

42. **1797.** J. G. Zimmermanns Lebensgeschichte von A. D. Tissot . . . . . Aus dem Französischen übersetzt. Zürich, bey Orell, Geßner, Füßli u. Co. 178 S.

43. **1797.** Mercier über die Einsamkeit und ihren Einfluß auf Geist und Herz, nach Zimmermann; Ein Buch f. d. reifere Jugend beyderley Geschlechts. Uebersetzt u. mit psycholog. Reflexionen begleitet vom Prof. Heydenreich in Leipzig. 310 S.

44. **1797.** Christian Garve: „Ueber Gesellschaft und Einsamkeit". Breßlau. 1. Bd. 1797, 428 S./2. Bd. 1800, 374 S.

45. **1798.** Eine deutsche Uebersetzung von Tissot: Vie de Zimmermann. Hannover, Hahnsche Buchhandlung.

46. **1798.** Allgemeine Literatur-Zeitung, Sp. 625/6 (10. 3.): Besprechung von Heydenreichs Uebersetzung (1797).

47. **1799.** Solitude, written originally by J. G. Zimmermann. To which are added the life of the author; notes historical and explanatory etc. London: printed for Vernor and Hood.

48. **1799.** Die „Beispiele von allen Arten des deutschen prosaischen Styls, aus den besten Schriftstellern gezogen und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen" (Leipzig) geben S. 273/9 „Vortheile der Einsamkeit für den Geist" (Eins. III 237 ff.)

49. **1799.** Zerstreute Blätter vermischten Inhalts, von dem verstorbenen Hofrath und Leibarzt Ritter von Zimmermann in Hannover. Herausgegeben von einem Freunde des berühmten Mannes [G. F. Palm] Leipzig, Hartknoch. 1. Stück: „Von der Einsamkeit" (1773).

50. **1803.** „Von der Einsamkeit". Neue Auflage. Wien, J. V. Degen. 77 S.

51. **1803.** Zimmermanns Verhältnisse mit der Kayserin Catharina II. und mit dem Herrn Weikard. Nebst einer Anzahl Original-Briefe der Kayserin von H. M. Marcard Leibmedicus zu Oldenburg und erstem Arzte zu Pyrmont. Bremen bey Carl Seyffert. 396. S.

52. **1803.** Nekrolog auf das Jahr 1798. Enthaltend Nachrichten von dem Leben merkwürdiger in diesem Jahre verstorbener Deutschen. Gesammelt von Friedrich Schlichtegroll. Neunter Jahrgang. Zweyter Band. Gotha, bey Justus Perthes. [S. 1/100: Obereit.]

53. **1808.** Die „Uebersicht der schönen Lieratur der Deutschen in auserlesenen Beispielen" (Strasburg und Paris) bringt S. 106 f. Sätze, Maximen u. Aphorismen von Zimmermann.

54. **1810.** Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen Teutschen Schriftsteller. ausgearbeitet von Joh. Georg Meusel. Leipzig bey Gerhard Flische, dem Jüngeren. [X138/44: Obereit.]

55. **1810.** Lexikon deutscher Dichter und Prosaisten. herausgegeben von Karl Heinrich Jördens. Leipzig in der Weidmannischen Buchhandlung. [V 632/58: Zimmermann.]

56. **1817.** J. G. Ritter von Zimmermann: „Von der Einsamkeit". Etui-Ausgabe. Aachen bei F. W. Forstmann. 79 S.

57. **1825.** Französische Uebersetzung eines Auszuges der großen „Einsamkeit" „La solitude considérée relativement à l'esprit et au cœur." trad. de l'allem. par A. J. L. Jourdan. Paris, 8⁰.

58. **1830.** Johann Georg Zimmermanns Briefe an einige seiner Freunde in der Schweiz. Herausgegeben von Albrecht Rengger. Aarau, Heinrich Remigius Sauerländer. 389 S.

59. **1830.** Heinrich Döring: „Johann Georg von Zimmermann", in den „Zeitgenossen" (Leipzig, F. A. Brockhaus). 3. Reihe, 2. Band, S. 121/40.

60. **1840.** De la solitude, des causes qui en font naître le goût, de ses convénients, de ses avantages, et de son influence sur les les passions, l'imagination, l'esprit et le cœur." Trad. de l'allem. par A. J. L. Jourdan. Nouv. éd. augm. d'une notice sur la vie de l'auteur. Paris. 8⁰.

61. **1845.** „La solitude". Trad. nouv., précédée d'une introd. par X. Marmier. Paris, in—12.

62. **1861.** „Die Schweizerische Literatur des achtzehnen Jahrhunderts" von J. C. Mörikofer. Leipzig, S. Hirzel. [S. 299/310: Zimmermann]

63. **1862.** Nouvelle Biographie Générale Depuis les temps les plus réculés jusqu'à nos jours. Paris. [Bd. 38, Sp. 389/91: Obereit. Bd. 46, Sp. 994/7: Zimmermann.]

64. **1878.** Eduard Bodemann: „Johann Georg Zimmermann. Sein Leben". Hannover, Hahn'sche Buchhandlung. 160 S.

65. 1883. Joh. Crueger: „Der Entdecker der Nibelungen" [Obereit]. Frankfurt a. M. [einige 40 Seiten.]

66. **1886.** Allgemeine deutsche Biographie. [Bd. 24, S. 88/90: Obereit.]

67. **1886.** Conrad Ferdinand Meyer: „Ein Feind der Kleinstädter" [Zimmermann], in „Die Gegenwart", 1886, Nr. 11, S. 166/9.

68. **1893.** Rudolf Ischer: „Johann Georg Zimmermanns Leben und Werke". Bern, K. G. Wyß. 428 S.

69. **1894.** Jakob Baechtold: „Gottfried Kellers Leben, Seine Briefe und Tagebücher". Berlin, Wilh. Hertz. [Bd. 1, S. 60, 62, 68: Zimmermanns große „Einsamkeit" im „Grünen Heinrich" und in Kellers eigenem Leben.]

70. **1897.** Rudolf Ischer: „Nachträge zu J. G. Zimmermann". Euphorion IV 550/7.
71. **1900.** Rudolf Ischer in der „Allgemeinen deutschen Biographie", Bd. 45, S. 273/7, über Zimmermann.
72. 1903. „Encyclopädisches Wörterbuch" (russisch). Petersburg. [Bd. 38, S. 184: Zimmermann.]
73. **1906.** „Der Briefwechsel zwischen der Kaiserin Katharina II. von Rußland und Joh. Georg Zimmermann". Herausgegeben von Eduard Bodemann. Hannover und Leipzig, Hahn'sche Buchhandlung.
74. **1907.** Thomas Stettner: „Jacob Hermann Obereit". Goethe-Jahrbuch XXVIII 192/204.
75. **1911.** The Encyclopaedia Britannica. [Bd. 28, S. 981: Zimmermann.]
76. **1916.** Grundriß zur Geschichte der deuschen Dichtung aus den Quellen von Karl Goedeke. Dritte neu bearbeitete Auflage. Edmund Goetze. Dresden. IV 1. [S. 480/2. 1138: Zimmermann.]
[ohne Jahresangabe:]
77. La Grande Encyclopédie [Bd. 31, S. 1316: Zimmermann.]
78. Deutsche National-Literatur, herausgegeben von Joseph Kürschner. 73. Bd. — J. Minor: Auswahl aus der großen „Einsamkeit"; dazu Einleitung S. 333/54.

Bemerkungen zum Anhang.

1. **Bemerkung:** Von dem angeführten Schrifttum hat der Verfasser nicht selber gelesen, sondern nur aus zweiter Hand Kunde von den Nummern: 4. 11. 32. 33. 36. 37. 47. 48. 50. 53. 57. 60. 61.
2. **Bemerkung:** Rudolf Ischer hat in seiner Lebensbeschreibung sowie in den Nachträgen folgende Nummern unseres Schrifttums nicht erwähnt, also auch nicht gekannt und zu seinem Buche benutzt: 1. 6. 9. 10. 13. 16. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 30. 31. 35. 37. 38. 42. 43. 44. 45. 46. 48. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 59. 60. 61. 63. 65. 66.
3. **Bemerkung:** In Goedekes Grundriß sind folgende Nummern unseres Schrifttums nicht genannt: 1. 5. 6. 9. 11. 13. 15. 16. 17. 19. 21. 23. 25. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 34. 38. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 52. 53. 54. 56. 57. 58. 60. 61. 63. 65. 66. 69. 72. 73. 75. 76. 77. Obereit tritt selbständig bei Goedeke überhaupt nicht auf!
4. **Bemerkung:** Rudolf Ischer spricht mit manchem Recht (S. 6/8) der Lebensbeschreibung Bodemanns die Selbständigkeit ab und gibt auch deutlichen Beweis. Aehnlich müssen wir uns gegen Karl Heinrich Jördens (1810) wenden. Wir stellen drei Sätze (S. 642 3) mit ihrem Vorbild bei Tissot (mitgeteilt von Bodemann S. 159 60) zusammen, von dem Jördens nichts sagt:

Jördens:	Tissot:
1. Seine Seele war rein, sein Herz vortrefflich; Niemand konnte seinen Pflichten mehr anhängen.	1. Seine Seele war rein, sein Herz vortrefflich; Niemand konnte seinen Pflichten mehr anhängen.
2. Sein Gespräch war lehrreich, geist- und geschmackvoll, geknüpft an eine Menge anziehender Thatsachen und an sehr schöne Erzählungen. Seine Physiognomie war immer belebt und ausdrucksvoll; er sprach von allem mit einer großen Bestimmtheit.	2. Sein Gespräch war lehrreich, geist- und geschmackvoll, geknüpft an eine Menge anziehender Thatsachen; seine Physiognomie war immer belebt und ausdrucksvoll; er sprach von Allem mit einer großen Bestimmtheit.
3. sein Körper groß und wohlgebaut. Er hatte einen festen und leichten Gang, stellte sich wohl dar, hatte einen schönen Kopf, und eine angenehme Stimme. Sein Geist sprühte in seinen Augen.	3. Z. war groß, sehr gut gebaut, hatte einen festen und leichten Gang, stellte sich vorteilhaft dar, hatte einen schönen Kopf, und eine angenehme Stimme. Sein Geist sprühte in seinen Augen.

5. **Bemerkung:** Herrn cand. phil. Hans Kroker verdanke ich die Mitteilung aller im British Museum (London vorhandenen Uebersetzungen, deren erste der Anhang unter Nr. 36 anzeigt:

second edition London 1792; another 1795; another 1797; another, engravings by Ridley, 1798; with a second and engraved titlepage 1797; another 1798; another, 2 vol. 1799; another with a second and engraved titlepage 1799; another with engravings by Ridley, 1800; another 1804, 1805, 1808; with an engraved titlepage and frontespiece, 2 vol. 1811, another 1819; a new edition with engravings 1827. —

Alle diese 16 Ausgaben sind in London erschienen.

6. **Bemerkung:** Nachdem diese Arbeit beendet war, kam mir noch ein Buch zu Gesichte: J. G. Zimmermann / Un représentant suisse du cosmapolitisme littéraire au 18. siècle," von Auguste Bouvier, Genf 1925, 309 S. Dieses Buch ist für die vorliegende Arbeit ohne Bedeutung. Während Ischer gemäß der damaligen Auffassung von Literaturwissenschaft bloß im Stofflichen blieb, steht Bouviers Buch auf der nächsten Stufe: Es versucht Zs. Leben und Werke psychologisch zu begreifen. Gegenüber Ischer führt es wohl ein wenig weiter, ist aber im Stofflichen nicht so gründlich: Obereit wird nur beiläufig erwähnt, und von den literarischen Wirkungen der großen „Einsamkeit" ist eigentlich garnicht die Rede. Nach unserer heutigen Anschauung ist B.s. Verfahren geistig schon längst überwunden. Wir streben heute, wenn noch von Psychologie gesprochen wird, nach weltanschaulich-religiös deutender Psychologie, nach letztem, pneumatischem Verständnis des Menschen. Wenn B. zur Erklärung von Zs. Eigenheiten S. 109 sagt: „Le diagnostique de neurasthénie suffit à les expliquer" — so gilt uns dieser Satz nur als ein Vorletztes (Vergleiche Abschnitt I 2 dieser Arbeit). B. hat keinen Abstand von Z. und sieht wohl nicht die grundsätzliche Andersheit der Aufklärungszeit Zs. und der tieferen Fragestellung unserer Jahre, sonst könnte er nicht sagen: „La solitude est pleine de consolation pour cœur meurtri". Dem ist zu entgegenen: Wem Zs. „Einsamkeit" hilft, hat noch kein Herz, das zutiefst „meurtri" ist! Auch kann ich B.. nicht zustimmen, wenn er von der „valeur durable" der großen „Einsamkeit" spricht (S. 240). Wenn es so steht, warum hat sie dann im deutschen Geistesleben außerhalb der Aufklärung nicht gewirkt? — Auch Bs. Buch zeigt wieder deutlich, daß wir letztlich allein durch weltanschaulich-philosophische Fragestellung wahre Erkenntnis der Geistesgeschichte gewinnen können. —

B. gibt noch folgendes neues Schrifttum an:

1. 1806 (?): „An examination of the advantages of solitude, and of its operations on heart and mind . . . now first translated from the German of J. G. Zimmermann" . . . London, 2 vol. in—12.

2. 1817: „La solitude considérée relativement à l'espri et au cœur". Ouvragee trad. de l'allem. de Zimmermann, Conseiller aulique et médecin de sa Majesté britannique par Mercier. 3me ed. Pris, 2 vol. in 12⁰.
3. 1840: „Ueber die Einsamkeit".. Im Auszug. Hildburghausen, 2 vol.. pet. 8⁰, portrait. (Miniaur-Bibliothek, Bd. 22/23).
4. 1841: „Saggio sopra la solitudine". Milan, in—12.
5. 1841—46: „Ueber die Einsamkeit".. Hildburghausen, 5 vol. in—12 (Familienbibliothek der deutschen Classiker, Bd. 53/57).
6. 1878: „Ueber die Einsamkeit". Auszug mit einer kurzen Biographie. Berlin, 8⁰.
7. 1921: „The pleasures of solitude, wherein are portrayed the delights of occasional retiremant, written by Mr. Zimmermann, a native of Berne in Swisserland [sic], and now put forth by a gradual of Cambridge". London, 1919, pet. 8⁰. [1919 oder 1921?]

Lebenslauf.

Als Sohn des Tiefbauingenieurs Reinhold Melzer bin ich am 27. 2. 1907 in Aurich geboren. Seit über 20 Jahren wohne ich in Breslau. Nach drei Volksschuljahren trat ich in die VII. der Ev. Realschule 2 ein. Von dort ging ich auf die Bender-Oberrealschule, wo ich 1926 die Reifeprüfung bestand. Ostern 1926 bezog ich die Universität. Auf zwei Breslauer Semester, die mich von deutscher Sprachwissenschaft zur Theologie führten, folgten drei Tübinger Semester, in denen mich vor allem Theologie und einige Philosophie beschäftigten. Die letzten drei Semester brachten zur Philosophie neuere deutsche Literaturwissenschaft. Nebenher ging ein wenig Slavistik (Russisch).

In diesen acht Semestern habe ich in der philosophischen Fakultät gehört und gearbeitet bei den Herren Professoren Diels, Heckel, Kühnemann, Kynast, Merker und Siebs in Breslau, Groos und Haering in Tübingen; in der theologischen Fakultät in Breslau bei Herrn Prof. Schaeder, in Tübingen bei den Herren Professoren Heim, Schlatter und Schumann. Herrn Prof. Heim verdanke ich entscheidende Richtung meines Denkens. Ich bekenne den evangelischen Glauben.

Herr Prof. Merker hatte mich für die Dissertation auf die Frage nach der Einsamkeit im 18. und 19. Jahrhundert gewiesen. Als ich mich auf den vorliegenden Gegenstand beschränkte, hat er diese Arbeit freundlich gebilligt. Ich sage auch an dieser Stelle noch einmal meinen Dank allen Herren Professoren, die mich durch Belehrung und Anregung gefördert haben.

Friso Melzer.